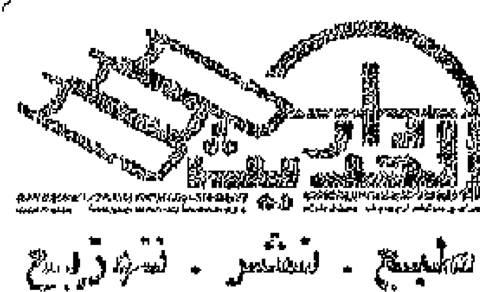
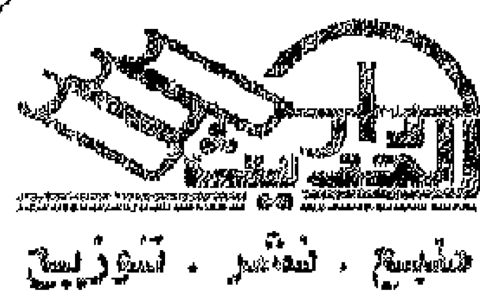
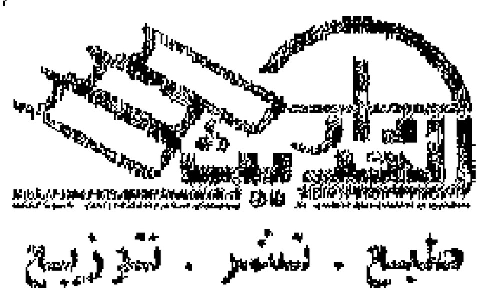
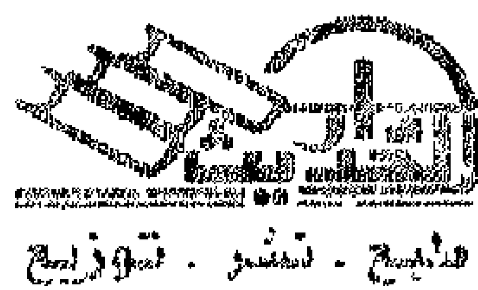


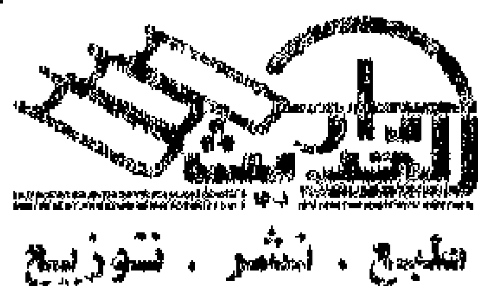
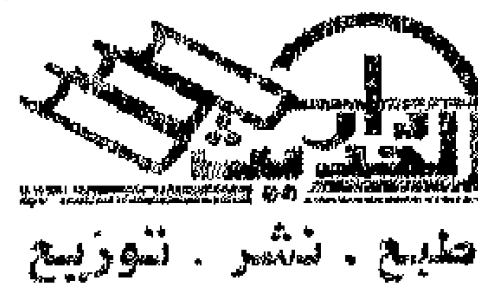
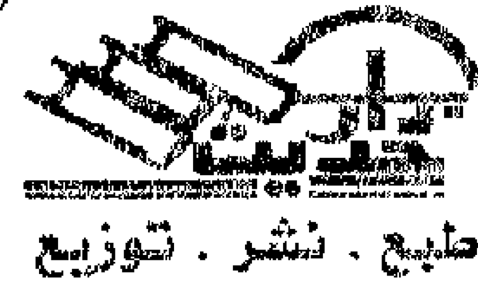
الحكم الشرعي

أقسامه ومتعلقاته

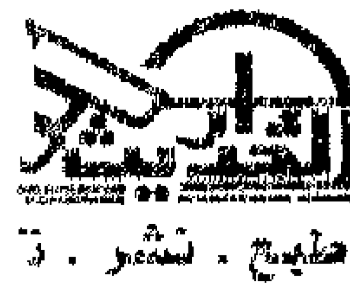
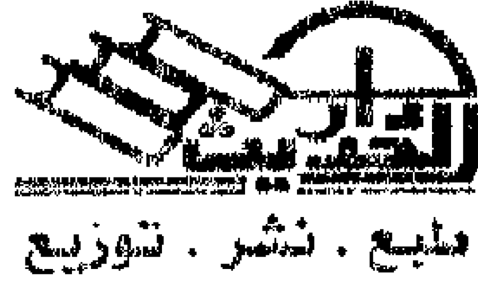
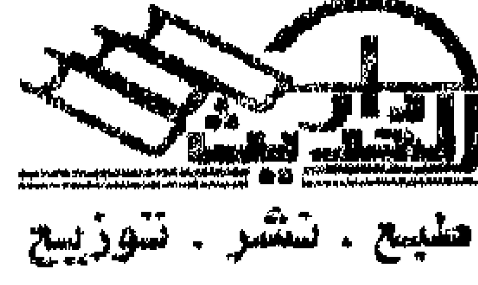
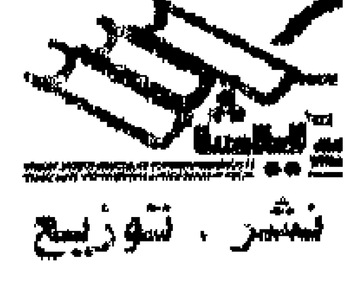
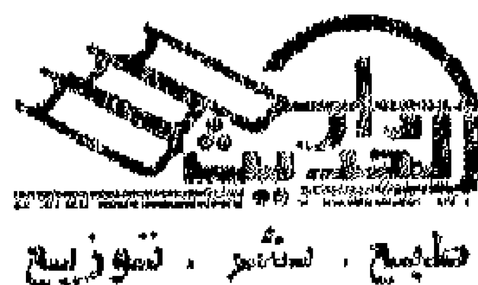
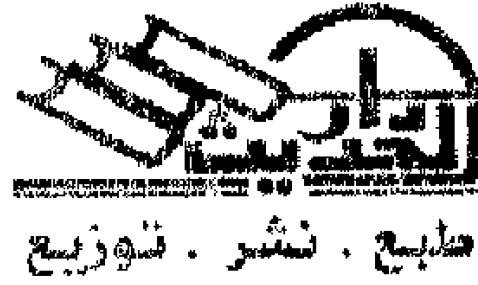
دكتور
محمد عبد العاطي محمد علي
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

دار الحديث
القاهرة

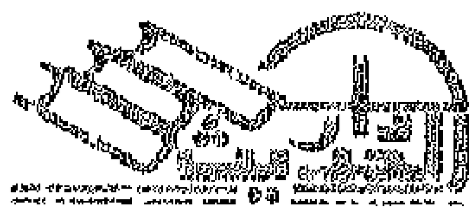





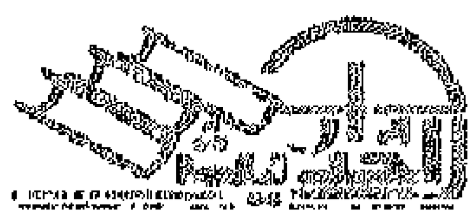



طبع . نشر . توزيع
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

























الحكم الشرعي

أقسامه ومتعلقاته

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتـــاب : الحكم الشرعي

أقسامه ومتعلقاته

اسم المؤلـــف : د. محمد عبد العاطي محمد

القطـــــع : ١٧ × ٢٤ سم

عدد الصفحات : ٤٣٢

عدد المجــلدات : مجلد واحد

سنة الطبــع : ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

رقــم الإيــداع : ١١٢٨١ / ٢٠٠٨ م

الترقيــم الدولى : ٧- ٢٦٦ -٣٠٠-٩٧٧



طبــع . نشــر . توزيــع

١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

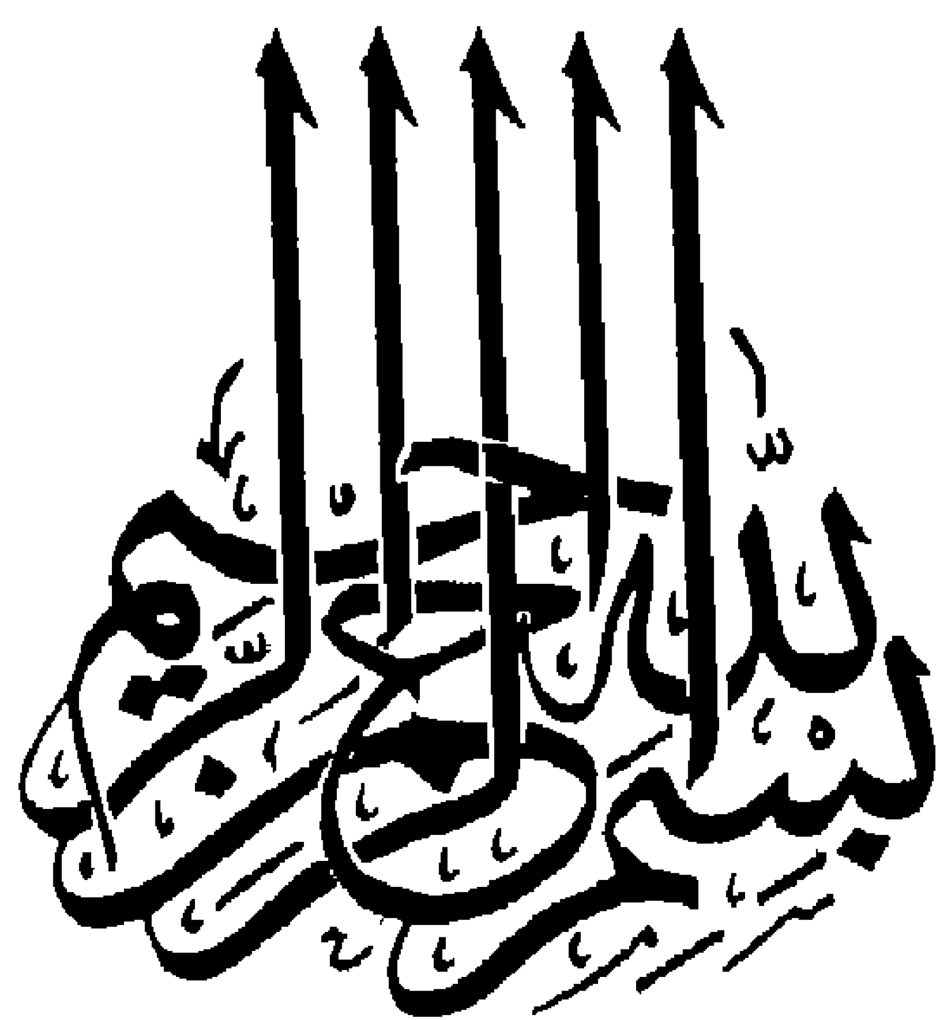
www.darelhadith.com E-mail: info@darelhadith.com

الحكم الشرعي

أقسامه ومتعلقاته

دكتور
محمد عبد العاطي محمد علي
أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
بجامعة الأزهر - القاهرة

دار الحديث
القاهرة


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد...

فإن الغاية من خلق الناس هى أن يعبدوا الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1] وعبادة الله الحقة تكون بمعرفة أحكام الله تعالى فى الأفعال، فلا يجوز للمسلم أن يعمل عملا إلا بعد الاطلاع على حكم الله عز وجل فيه، فيؤدى الفرض على أنه مطلوب على سبيل الجزم، والمندوب على أنه غير جازم إلا أنه فعله يقرب العبد من الله ورسوله، ويبتعد عن الحرام لأن تركه مطلوب على سبيل الجزم وفى فعله الخسران والوقوع فى الهاوية، كما يبتعد عن فعل المكروه ما أمكن لأنه نقطة سوداء فى ثوب أبيض ولربما زادت حتى عمت الثوب كله فشوهت جماله... ولا شك أن مباحث الحكم الشرعى تتعلق بهذا الجانب باعتبار أنها الحاكمة على تصرفات المسلم فى جميع جوانبها.

وقد اهتم الأصوليون بمباحث الحكم الشرعى اهتمامًا بالغًا على أساس أنه ثمرة علم الأصول وزبدته، وبمعرفته نعرف الحلال والحرام، وندرك سر التشريع وبهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطاعنين عليها بالجمود.

وقد مهدت لتلك المباحث بالكلام عن مبادئ علم أصول الفقه باعتبار أنها من الأمور التى لا بد من معرفتها قبل الشروع فى مباحث هذا العلم، فتناولت فيها تعريفه ونشأته وطرق الأصوليين فى تأليفهم وأهم كتبهم... ثم تكلمت فى حقيقة الحكم الشرعى وتقسيماته ومتعلقات تلك الأقسام، كل ذلك فى الجزء الأول من هذا

---

(١) سورة الذاريات: آية ٥٦.

المؤلف، أما الجزء الثانى فتناولت فيه المحكوم فيه والمحكوم عليه وما يتعلق بهما من مباحث، مع ذكر ما فى كل هذا من اختلاف بين العلماء وبيان الراجح من وجهة نظرى مع اقتناعى به... وقد راعيت فيه السهولة والإيضاح لكى يتيسر فهمه وتحصيله دون خوض فى التفاصيل التى قد تفضى إلى غموض أكثر مما يفضى إلى بيان.

أما من ناحية خطة البحث فهى كما يلى:

الجزء الأول: وفيه الأبواب التالية:

الباب التمهيدى: فى مبادئ علم أصول الفقه.

الباب الأول: تعريف الحكم الشرعى وبيان أقسامه.

الباب الثانى: أقسام الأفعال التى تعلقت بها أقسام الحكم التكليفى تفصيلا.

الباب الثالث: أقسام متعلقات الحكم الوضعى.

الجزء الثانى: وفيه فصلان:

الفصل الأول: المحكوم فيه.

الفصل الثانى: المحكوم عليه.

والله أسأل أن يجنبنا الزلل، وأن ينفع بهذا العمل كما نفع بأصوله إنه سميع الدعاء.

دكتور

محمد عبد العاطى محمد على

الباب التمهيدى

مبادئ[1] علم أصول الفقه

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف علم أصول الفقه.

المبحث الثانى: موضوع علم أصول الفقه.

المبحث الثالث: استمداد علم أصول الفقه.

المبحث الرابع: الغاية من أصول الفقه ودراسته.

المبحث الخامس: منشأة علم أصول الفقه.

المبحث السادس: طرق الأصوليين فى تأليفهم وأهم كتبهم.

---

(١) أقصد بالمبادئ: الأمور التى لا بد من معرفتها قبل الشروع فى مباحث العلم ذاته، كتعريفه وموضوعه وفائدته... وغير ذلك.

المبحث الأول:

تعريف علم أصول الفقه

للأصوليين فى تعريف أصول الفقه نظرتان:

النظرة الأولى: قبل جعله لقبًا، أى علمًا، على الفن المخصوص، وهو حينئذ مركب إضافى يدل جزؤه على جزء معناه، ويتوقف فهم معناه المقصود منه على فهم كل جزء من جزأيه اللذين هما «أصول» و «فقه» ضرورة أن معرفة المركب متوقفة على معرفة أجزائه الذى تركب منها.

النظرة الثانية: بعد جعله علمًا ولقبًا على الفن المخصوص، وهو بهذا المعنى صار لفظًا مفردًا لا يدل جزؤه على جزء معناه، ولا يتوقف فهم معناه المقصود منه على فهم كل جزء من جزأيه، بل صار المضاف والمضاف إليه حينئذ كالزاى أو الدال من زيد لا دلالة له على شىء[(١)].

وقدم بعض الأصوليين التعريف اللقبى على التعريف الإضافى كابن الحاجب ومن وافقه، ومنهم من عكس كصدر الشريعة ومن تابعه، ولكلٍّ وجه فى ذلك.

فالوجه لمن قدم اللقبى على الإضافى: أن المعنى العلمى هو المقصود فى الأعلام، والمقصود أحق بالتقديم، ولأن المعنى اللقبى من المعنى الإضافى بمنزلة البسيط من المركب، ومعرفة البسيط مقدمة على معرفة المركب[(٢)]...

والوجه لمن عكس: أن المعنى الإضافى هو المنقول عنه، والمعنى اللقبى هو المنقول إليه، والمنقول عنده مقدم فى الوجود الخارجى على المنقول إليه، فناسب أن يقدم فى الذكر[(٣)] وهو الذى أرجحه وأميل إليه.

---

(١) انظر: حاشية الجرجانى على شرح العضد جـ١ ص١٩ وشرح الكوكب المنير بتحقيق الدكتور محمد الزحيلى جـ١ ص٣٨، وإرشاد الفحول للشوكانى ص٣.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ١ ص١٨، وحاشية الجرجانى جـ١ ص١٩.

(٣) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ١ ص٨، ٩.

أولاً: تعريف أصول الفقه بمعناه الإضافى:

تعريف أصول الفقه بمعناه الإضافى، يحتاج إلى تعريف المضاف وهو «الأصول» والمضاف إليه وهو «الفقه» و «الإضافة» وهى نسبة بين المضاف والمضاف إليه.

(أ) **فأما الأصول**: فجمع أصل، وله معنيان: أحدهما فى اللغة، والآخر فى الاصطلاح.

ـــ **أما معناه فى اللغة** فقد اختلفوا فيه، وأشهر الأقوال فيه أنه ما يبتنى عليه غيره، سواء كان الابتناء حسيًّا كابتناء السقف على الجدار، أم عقليًّا كابتناء الحكم على الدليل(١).

وأما فى الاصطلاح: فله معانٍ متعددة:

أحدها: الأصل بمعنى الدليل:

وهو المراد هنا، كقولهم: أصول هذه المسألة الكتاب والسنة، أى دليلها، ومنه أيضًا: أصول الفقه أى أدلته.

الثانى: الأصل بمعنى الراجح:

كقوله: الأصل فى الكلام الحقيقة، أى الراجح فيه الحقيقة لا المجاز وذلك عند عدم وجود قرينة صارفة.

الثالث: الأصل بمعنى القاعدة المستمرة:

كقولهم: إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أى على خلاف القاعدة المستمرة.

الرابع: الأصل بمعنى المقيس عليه:

كقولهم: الخمر أصل النبيذ، بمعنى أن الخمر مقيس عليه النبيذ فى الحرمة، والنبيذ مقيس.

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح لصدر الشريعة، جـ١، ص٨ .

الخامس: الأصل بمعنى المستصحب:

يقال للمتهم الذى يشك فى نسبة التهمة إليه: الأصل فى الإنسان البراءة، ومعنى ذلك: أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة حيث يثبت نقيضها وهو الإدانة(١).

ولا خلاف بين علماء الأصول فى أن الأصل موضوع فى اللغة لما يبتنى عليه غيره، وأنه نقل إلى هذه المعانى العديدة، وأن المراد به فى هذا التركيب «أصول الفقه» الدليل، وإنما الخلاف بينهم فى أنه (أى لفظ الأصل) مستعمل فى معناه اللغوى أو فى المعنى المنقول إليه عرفًا وهو الدليل.

اختلف العلماء فى ذلك على رأيين:

الأول: ذهب إلى أن لفظ «الأصل» مستعمل فى المعنى المنقول إليه عرفًا وهو الدليل، لأن هذا المعنى هو المراد من لفظ الأصل بلا خلاف.

الثانى: وهو لصدر الشريعة، من علماء الحنفية، ذهب إلى أن لفظ «الأصل» مستعمل فى معناه اللغوى وهو ما يبتنى عليه غيره، والمعنى اللغوى يوصلنا إلى المعنى المراد، وهو: الدليل من غير حاجة إلى النقل، وذلك لأن الأصل فى اللغة: ما يبتنى عليه غيره، وإذا أضيف إلى الفقه كان معناه مبنى الفقه وليس مبناه إلا الدليل، وإذا أمكن إرادة المعنى مع بقاء اللفظ مستعملاً فى معناه اللغوى، فلا حاجة إلى النقل، لأن النقل خلاف الأصل لا يصار إليه إلا عند الضرورة.. ولا ضرورة.

وهذا المعنى اللغوى وإن كان شاملاً للابتناء الحسى والعقلى كما بينا، إلا أن إضافة لفظ الأصل إلى الفقه الذى هو معنىً عقلىٌّ تجعل الابتناء عقليًّا(٢) وإنى أرى أن استعمالها بمعنى الدليل هو الأنسب عند إضافتها إلى كلمة فقه؛ لأنه أدل على المقصود وأوضح فى بيان المراد.

---

(١) انظر: إرشاد الفحول ص٣، وشرح الكوكب المنير جـ١ ص٣٨ وما بعدها. وشرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص١٤، ١٥.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ١ ص٩ وإرشاد الفحول ص٣.

(ب) **وأما الفقه:** وهو المضاف إليه: فله أيضًا معنيان: لغوى واصطلاحى.

ـ **فأما معناه فى اللغة:** فقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب إلى أن الفقه فى اللغة هو الفهم مطلقًا، سواء كان المفهوم دقيقًا أم جليًا، وسواء كان غرضًا لمتكلم أم لغيره[١] وهو المعنى الراجح عند جمهور الأصوليين، وهو ما صرح به علماء اللغة كالجوهرى وغيره[٢].

واستدل الجمهور على هذا القول بآيات متعددة منها:

قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾[٣] أى لا نفهم كثيرًا مما تقول، سواء أكان هذا الكثير دقيقًا أم واضحًا.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِى ﴾[٤] أى يفهموا قولى الواضح فيه والدقيق.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾[٥] أى لا تفهمون تسبيحهم.

وهذا الآية ظاهرة فى تسمية فهم ما ليس غرضًا لمتكلم فقهًا.

فالآية الأولى، وكذا الثانية تدلان على أن لفظ الفقه فى اللغة يطلق على فهم الأشياء الدقيقة والواضحة، وعلى فهم المعنى الذى هو غرض لمتكلم، أما الآية الثانية فتدل على أن لفظ الفقه قد أطلق فى اللغة على فهم الشىء الذى ليس بغرض لمتكلم، فالفقه فى الآيات الثلاث معناه مطلق الفهم[٦].

---

(١) انظر: لسان العرب جـ٤ ص٣٤٥، ومختار الصحاح ص٥٠٩ .

(٢) انظر: المستصفى للغزالى جـ١ ص٤، والإحكام للآمدى جـ١ ص٧، وشرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص١٥.

(٣) سورة هود: آية ٩١.

(٤) سورة طه: آيتا ٢٧، ٢٨.

(٥) سورة الإسراء: آية ٤٤.

(٦) انظر: المراجع السابقة .

القول الثانى: ذهب إلى أن لفظ الفقه فى اللغة خاص بفهم غرض المتكلم من كلامه، دقيقًا كان الغرض أو جليًّا، تقول: فقهت كلامك أى فهمت الغرض منه، فلا يسمى فهم ما ليس غرضًا لمتكلم ، كفهم لغة الطير مثلاً ـــ فقهًا، وهو ما ذهب إليه الإمام فخر الدين الرازى وأبو الحسين البصرى(١).

وهذا القول مردود بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ فقد سمى القرآن فهم ما ليس غرضًا لمتكلم فقهًا.

القول الثالث: ذهب إلى أن الفقه فى اللغة خاص بفهم الأشياء الدقيقة فقط، سواء كانت غرضًا لمتكلم أم لا، فلا يطلق على فهم الأشياء الواضحة.

ومن هنا فلا يجوز أن تقول: فقهت أن السماء فوقنا، وهو ما ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازى فى شرح اللمع(٢)، وهذا القول مردود أيضًا للآيات السابقة ولما قاله أئمة اللغة.

ـــ وأما معنى الفقه اصطلاحًا:

فعرفه الإمام أبو حنيفة بتعريف يخالف تعريف الجمهور.

١ – تعريف الفقه عند الإمام:

عرف الإمام أبو حنيفة الفقه بأنه: معرفة النفس، ما لها، وما عليها(٣).

والمعرفة: هى إدراك الجزئيات عن دليل(٤).

---

(١) انظر: المحصول للرازى جـ١ ق١ ص٩٢ والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص٨ وشرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص١٥ .

(٢) انظر: شرح اللمع بتحقيق الدكتور على العميرينى جـ١ ص١٠١.

(٣) انظر: التوضيح والتنقيح لصدر الشريعة جـ١ ص١٠.

(٤) **والإدراك** هو وصول النفس إلى المعنى بتمامه.

والجزئيات ما قابلت الكليات، والمراد بها خصوص الأحكام الجزئية المتعلقة بشىء معين كوجوب الصلاة، وتقييد الإدراك بأنه عن دليل للاحتراز عن إدراك المقلد لأحكام إمامه، فإنه لا يسمى فقهًا فى الاصطلاح لعدم نشوئه عن دليل. انظر التوضيح والتنقيح جـ١ ص١٠

لكن المراد بها هنا سببها الموصل إليها، وهو الملكة الحاصلة من تتبع القواعد مرة بعد أخرى، يدل على ذلك تعليقها بـ «ما لها وما عليها» وهما أمران عامان يستغرقان جميع ما للنفس «وما عليها» ولا يمكن معرفة كل هذا دون تَكَوُّن الملكة.

و «ما لها وما عليها» أي الأحكام التي للنفس مما ينفعها والتي عليها مما يضرها، ولأن اللام للانتفاع وعلى للتضرر.

قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[1] وهي بإطلاقها تشمل أحكام الاعتقاديات كوجوب الإيمان بالله تعالى والإيمان برسله واليوم الآخر وغير ذلك — كما تشمل أحكام الوجدانيات (أي الأخلاق الباطنية والملكات النفسية، كالزهد والصبر والرضا والشكر والتواضع — كما تشمل أحكام العمليات كوجوب الصلاة والزكاة والصوم وإباحة البيع وحرمة الربا وغير ذلك، وهذا التعريف يتمشى مع عصر أبي حنيفة الذي لم يكن الفقه فيه قد استقل عن غيره من العلوم الشرعية، فقد كان يطلق في عصره على كل ما فهم من كتاب أو سنة، لا فرق بين ما تعلق بعقيدة وما تعلق بعمل، ثم اصطلح العلماء بعد ذلك على أن العلم بالأحكام الأولى يسمى «علم الكلام» والعلم بالثانية يسمى «علم الأخلاق أو التصوف» وأن العلم بالأحكام الثالثة يسمى «علم الفقه».

فإن أريد بالفقه المعرف المصطلح عليه، وجب أن يزاد على التعريف المنقول على أبي حنيفة كلمة «عملاً» حتى يحترز بها عن علمي الكلام والأخلاق، وإن أريد بالفقه ما يشمل العلوم الثلاثة فلا يزاد عليه شيء.

فالإمام أبو حنيفة رحمه الله، أراد من الفقه ما يشمل العلوم الثلاثة، أي: علم الكلام، وعلم الأخلاق، والفقه المصطلح عليه، لأن الإنسان لا تتم له السعادة إلا بهذه العلوم الثلاثة، وسماه: (الفقه الأكبر) أما غيره فقد قصر الفقه على المصطلح عليه فقط، ولذا فلا اعتراض على الإمام في عدم الزيادة[2].

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(٢) انظر: التوضيح والتنقيح جـ١ ص١٠، ١١.

٢ – تعريف الفقه عند الجمهور:

عرف الجمهور الفقه[1] بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[2].

شرح التعريف:

قولهم: «العلم» المراد به مطلق الإدراك الشامل للقطعى والظنى[3]، إذ الأحكام العملية الفقهية تثبت بكلا الدليلين، إذ لو توقف ثبوتها على الدليل القطعى لوقع الحرج، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4].

وإذا استقرأنا الأحكام الفقهية وجدنا الكثير منها دليله ظنى؛ فتوقف صحة النكاح على الولى كما يقول الشافعية[5] حكم فقهى دليله ظنى وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولى»[6] فهذا الحديث ليس قطعيًّا فى دلالته على هذا الحكم الفقهى، فكما يحتمل نفى صحة النكاح كما يرى الشافعية فيقال: لا نكاح صحيح إلا بولى، يحتمل كذلك نفى كمال النكاح مع الحكم بصحته كما يرى غيرهم[7] فيقال: لا نكاح كامل إلا بولى.

والعلم جنس فى التعريف يشمل كل علم سواء أكان بالذات أم بالصفات أم بالأفعال أم بالأحكام.

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشى جـ١ ص٢٠، والمنهاج للبيضاوى جـ١ ص١٩.

(٢) وعلى هذا يكون معنى أصول الفقه فى اللغة: ما يبتنى عليه الفهم، أى أساس كل فهم تعلق بأى مفهوم. ومعناها فى الاصطلاح: ما يبتنى عليه فهم خاص هو فهم الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أصول الفقه لفضيلة الأستاذ محمد مصطفى شلبى ص١٧ هامش.

(٣) فليس المراد من (العلم) الإدراك الجازم على سبيل اليقين، فلا يرد عليه أن الفقه بعضه ظنى فكيف يعرف بالعلم كما قال بعض العلماء، لأن العلم كما يشمل الإدراك الجازم يشمل الظن الراجح، وهذا يتفق مع حقيقة الأحكام الموجودة فى الفقه.

(٤) سورة الحج: آية ٧٨.

(٥) انظر: الإقناع جـ٤ ص٢٥.

(٦) أخرجه ابن ماجه فى سننه جـ١ ص٦٥٥.

(٧) انظر: بداية المجتهد لابن رشد جـ١ ص١٠ وما بعدها.

وقولهم: «بالأحكام» قيد يخرج العلم بالذوات كـ «زيد» والعلم بالصفات كسواد زيد أو بياضه، والعلم بالأفعال كقيام زيد أو قعوده فيبقى التعريف مقصودًا على العلم بالأحكام.

والأحكام: جمع حكم، ويراد بها هنا الأحكام التى تثبت لأعمال الناس من وجوب، أو ندب، أو حرمة، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، أو بطلان.

والأحكام تارة يكون طريق استفادتها العقل، كالعالم حادث، والواحد نصف الاثنين، وتسمى أحكامًا عقلية.

وتارة يكون طريق استفادتها الحس، كالنار محرقة والشمس مشرقة، وتسمى أحكامًا حسية.

وتارة يكون طريق استفادتها الوضع والاصطلاح، كالعلم بأن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، وتسمى أحكامًا وضعية.

وتارة يكون طريق استفادتها الشرع، كالصلاة واجبة والربا حرام، وتسمى أحكامًا شرعية(١).

وقولهم: «الشرعية» أى المنسوبة إلى الشرع نسبة مباشرة كالأحكام المأخوذة من النصوص، أو بواسطة كالأحكام المستفادة بواسطة الاجتهاد، لأن المجتهد لا ينشئ الأحكام بناء على هواه، وإنما يظهر الأحكام الخفية ببحثه وتنقيبه واجتهاده.

وتقييد الأحكام «**بالشرعية**» لإخراج العلم بالأحكام الغير مأخوذة من الشرع كالأحكام العقلية والحسية والوضعية، فإن العلم بها مستفاد من غير الشرع(٢).

والمراد بالعلم بالأحكام الشرعية العلم بجملة منها مع التهيؤ لمعرفة باقى الأحكام، ولا يشترط العلم بها كلها، وإلا لما اتصف أئمة الفقه بالفقه، لأن الإمام مالك سئل فى

---

(١) انظر: شرح البدخشى مع الإسنوى على المنهاج جـ١ ص١٩، ٢٠ والبحر المحيط جـ١ ص٢١ والتلويح مع التوضيح والتنقيح جـ١ ص١٢.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

أربعين مسألة فأجاب فى أربع وقال فى ست وثلاثين منها: لا أدرى، وسئل أبو حنيفة عن كلمة دهر وعن حكم أولاد المشركين الصغار أيعذبون؟ فقال فيها: لا أدرى.

وكذلك فإن معرفة حكم أو حكمين لا يسمى فقهًا[١].

والأحكام المنسوبة إلى الشارع تشمل ما يأتى:

(أ) **الأحكام العملية**: وهى التى تتعلق بأعمال العباد من صلاة وزكاة وصوم وحج وزواج وطلاق وتوارث، ومعاملات مالية: كالبيع والإجارة وغيرهما، وكذا بيان الجرائم المختلفة ووضع العقوبات اللازمة لكل منها، وغير ذلك مما تكفل ببيانه وتفصيل أحكامه علم الفقه.

(ب) **الأحكام الاعتقادية**: وهى التى تتعلق بذات الله تعالى وصفاته ورسله وملائكته والبعث والثواب والعقاب وغير ذلك من الأحكام التى يجب على المكلف اعتقادها والإيمان بها، والتى موضع دراستها علم الكلام أو علم العقيدة أو علم التوحيد.

(جـ) **الأحكام الوجدانية**: وهى التى تتعلق ببيان الفضائل وذلك مثل الصدق والأمانة والوفاء بالعهد والتواضع والكرم... والتخلى عن الرزائل كالكذب والخيانة والغدر والكبر والبخل، وكل ذلك قد تكفل به علم الأخلاق.

وقولهم: «**العملية**» أى الأحكام المنسوبة إلى العمل بأن يكون الموضوع فيها عملاً من أعمال المكلف، والمحمول حكم فقهى، كقولنا: الصلاة واجبة والزنا حرام، وهذا قيد لإخراج الأحكام الشرعية الاعتقادية والوجدانية فإنه لا يبحث عنها فى علم الفقه، وإنما يبحث عن الأولى فى علم التوحيد أو الكلام، ويبحث عن الثانية فى علم التصوف أو الأخلاق.

---

(١) انظر: شرح العضد جـ١ ص٣٠، والإحكام للآمدى جـ١ ص٨ وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١ ص١١، ومباحث الحكم عندى الأصوليين لفضيلة الدكتور سلام مدكور ص١٥.

وبوصف الأحكام الشرعية بأنها عملية يدخل فى علم الفقه الأحكام المتعلقة بأفعال الجوارح الظاهرة كالصلاة والصيام وحرمة الزنا والسرقة والباطنة غير الاعتقادية كالنية.

وبذلك يصبح الفقه قاصرًا على البحث فى الأحكام الشرعية العملية سواء منها ما يتعلق بأمور الآخرة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، أو ما يتعلق بأمور الدنيا كالعقوبات والمعاملات وغير ذلك(١).

وقولهم: «**المكتسب**» أى الحاصل بعد أن لم يكن، وهو مرفوع على أنه صفة للعلم، ولا يصح جره على أنه صفة للأحكام، لأن الأحكام مؤنثة والمتكسب مذكر، والصفة يجب مطابقتها للموصوف فى التذكير والتأنيث ما دام النعت حقيقيًا.

وهذا قيد لإخراج علم الله تعالى، لأن علمه تعالى لا يوصف بكونه مكتسبًا ــ أى حاصلاً بعد أن لم يكن، لأنه قديم؛ ولأن الاكتساب يشعر بسبق الجهل، وهو محال عليه تعالى.

ويرى بعض الأصوليين أن وصف الفقه بأنه علم مكتسب ــ أى يكتسبه الفقيه بالنظر ويتوصل إليه بالاستدلال ــ يفيد أن الفقه هو الأحكام التى عرفت بطريق البحث والنظر، فى الأدلة، أما الأحكام التى علمت من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصيام فقرروا استخراجها من الفقه، لأنها لم تعرف بطريق الاجتهاد والنظر غير أن أغلب الأصوليين يرون أن هذه الأحكام كغيرها قد علمت بالنظر فى الأدلة الجزئية التى أفادت القطع باجتماعها(٢).

وقولهم: «**من أدلتها**» قيد يخرج به علم الرسول ﷺ بالأحكام التى ليست عن اجتهاد، وعلم الملائكة بالأحكام، لأن كلاً منهما ليس متكسبًا من الأدلة، بل علم

---

(١) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٢٠، ٢١. وشرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى جـ١ ص٤٣، ٤٤ وأصول الفقه الإسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص١٠، ١١.

(٢) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٢١ وشرح تنقيح الفصول ص١٧ وشرح اللمع جـ١ ص٨٧، وتعليق الدكتورة فوقية حسين على الكافية فى الجدل لإمام الحرمين ص٥٩٠.

الرسول مكتسب من الوحى وعلم الملائكة مكتسب من اللوح المحفوظ أو من إعلام الله تعالى لهم(١).

واختلف فى علم الرسول ﷺ الحاصل عن الاجتهاد، هل يسمى فقهًا؟ والظاهر أنه باعتبار حصوله من دليل شرعى، يسمى فقهًا، اصطلاحًا، وباعتبار أنه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقهًا(٢).

كما يخرج بهذا القيد علم المقلد بالأحكام الشرعية العملية فإنه اكتسب علمه من المجتهد الذى قلده، و لم يكتسبه من النظر فى الأدلة لعدم أهليته لذلك(٣).

والأدلة جمع دليل، وهو فى اللغة: الموصل إلى الشىء، سواء أكان ذلك الشىء حسيًّا أم معنويًّا خيرًا أم شرًّا.

وفى الاصطلاح: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعى عملى على سبيل القطع أو الظن(٤).

وقولهم: «**التفصيلية**» للاحتراز عن الأدلة الإجمالية، سواء التى تطلق على الكتاب والسنة، أو المبحوث عنها فى علم الأصول، كقولنا: الأمر يدل على الوجوب، والنهى يدل على التحريم، فكما تطلق الأدلة الإجمالية على الكتاب والسنة، تطلق على مسائل الأصول وقواعده.

والدليل التفصيلى: هو الذى يتعلق بمسألة بخصوصها ويدل على حكم بعينه، ويسمى بالدليل الجزئى كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٥) فهذا دليل تفصيلى أو جزئى، لأنه يتعلق بمسألة خاصة وهى إقامة الصلاة، ويدل على حكم معين وهو

---

(١) انظر: المراجع السابقة، وسلم الوصول للشيخ بخيت المطيعى جـ١ ص٣٤.
(٢) انظر: حاشية البنانى جـ١ ص٤٤.
(٣) انظر: شرح الإسنوى جـ١ ص٢٢.
(٤) انظر: شرح اللمع بتحقيق العميريني جـ١ ص٩٦.
(٥) سورة البقرة: آية ٤٣.

الوجوب، أى وجوب إقامة الصلاة، وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾[(١)] فإنه دليل تفصيلى أو جزئى، لأنه يتعلق بمسألة خاصة وهى الزنا، ويدل على حكم معين وهو التحريم... وهكذا.

وهذه الأدلة التفصيلية هى محل بحث الفقيه، لأن غايته الوصول إلى الأحكام الجزئية، كجواز هذا الفعل المعين أو حرمته، وصحة هذا العقد أو فساده، والأحكام الجزئية إنما تؤخذ من الأدلة التفصيلية الجزئية.

أما الدليل الإجمالى: فهو الذى لا يتعلق بمسألة بخصوصها، ولا يدل على حكم بعينه كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأنواع هذه الأدلة كالعام والخاص وأنواع هذه الأنواع كالأمر والنهى والمطلق والمقيد.

وهذه الأدلة الإجمالية ليست موضع بحث الفقيه وإنما هى محل بحث الأصولى، لأن غايته الوصول إلى القواعد التى توصل إلى فهم الأحكام، وأخذها من مصادرها الشرعية كى يستفيد منها الفقيه عند استنباط الأحكام الجزئية من الأدلة التفصيلية، وهذه القواعد إنما تتعلق بالأدلة الإجمالية الكلية لا التفصيلية الجزئية[(٢)].

(جـ) الإضافة: وهى نسبة بين المضاف والمضاف إليه، ومعناها ههنا: اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف، لأن إضافة اسم المعنى، كما هو الحال هنا، تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه، أى اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلاً له، وبذلك يكون المراد بمعنى أصول الفقه الإضافى: أدلة الفقه من حيث هى أدلته، بخلاف إضافة اسم الذات فإنها تفيد الاختصاص مطلقًا كقولك: هذا فرس زيد[(٣)].

---

(١) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٢) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص١٧، وأصول الفقه الإسلامى للشيخ زكريا البرديسى ص٣٩، ٤٠.

(٣) انظر: التمهيد للإسنوى ص٥ وشرح العبادى على الورقات ص٨ وإرشاد الفحول ص٣، وشرح العضد جـ١ ص٢٦ وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٣.

ثانيًا: تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبي:

أما تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبي: فهو علم يبحث في الأدلة الإجمالية لاستخراج القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[١].

وقبل أن أتعرض لشرح التعريف أحب أن أبين لك ثلاثة أمور:

الأول: أن الأصوليين نقلوا هذا المركب الإضافي وجعلوه لقبًا على الفن المخصوص، لأن علم أصول الفقه، باعتبار الإضافة، لم يشمل جميع مسائل علم الأصول، لأن معنى لفظ الأصول: الأدلة، وعلم أصول الفقه عبارة عن مجموع القواعد المتعلقة بالأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد والأحكام، فلو أريد به معناه الإضافي الذي هو عبارة عن بحث الأدلة فقط، لخرج مباحث الترجيح والاجتهاد والأحكام منه مع أنها داخلة فيه، ولذا اضطر الأصوليون إلى نقله من معناه الإضافي وجعله لقبًا وعلمًا على الفن المشتمل على مباحث الأدلة الإجمالية ومباحث الترجيح والاجتهاد ومباحث الأحكام[٢].

الثاني: أن أصول الفقه بمعناه اللقبي ـــ أي باعتباره اسمًا لعلم مخصوص من العلوم الشرعية ـــ قد يطلق على نفس القواعد التي يُبحث عنها في هذا العلم.

وقد يطلق على إدراك هذه القواعد، أي: معرفتها والتصديق بها، وقد يطلق على الملكة الحاصلة من إدراك القواعد والناشئة عن كثرة دراستها.

والمعرف لهذا الفن له أن يختار في تعريفه أي معنى من هذه المعاني الثلاثة ويعرفه بها.

وقد اختلف الأصوليون في تعيين المراد بالملكة، هل هي ملكة الاستحضار؟ بمعنى استحضار القواعد عند غيبتها عن الذهن، أو ملكة الاستحصال بمعنى أن يكون عنده

---

(١) هذا التعريف اقتبسته من تعريفات متعددة.

(٢) انظر: حاشية الأزميرى على المرقاة جـ١ ص٢١، ٢٢.

من المآخذ والشرائط ما يكفى فى استحصال القواعد والأصول، بعضهم حملها على المعنى الأول، والبعض الآخر حملها على المعنى الثانى، والراجح عندى حملها على ملكة الاستحصال، لأن القواعد الأصولية لا تكاد تنحصر فى عدد، فمبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها كما بيَّنا سابقًا فى تعريف الفقه[١].

الثالث: أن الأصوليين حينما تعرضوا لشرح حقيقة هذا العلم أتوا بلفظ الجمع فقالوا: أصول الفقه، ولم يقولوا: أصل الفقه، لأن التعبير بالمفرد لا يتناسب وحقيقة هذا العلم المكونة من أجزاء متعددة، وهى مباحث الأدلة ومباحث الترجيح والاجتهاد ومباحث الأحكام.

شرح التعريف:

قولهم: «**الأدلة الإجمالية**» يراد بها مصادر الأحكام الشرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس وكل ما يمكن أن تستنبط منه الأحكام دون نظر إلى حكم معين.

والبحث فى الأدلة الإجمالية كما يكون من ناحية حجيتها ومترلتها فى الاستدلال بها، يكون من ناحية أنواع تلك الأدلة من الأمر والنهى وأعراضها من العام والخاص والمطلق والمقيد، وكيفية دلالة الألفاظ على معانيها وطرق استفادة الأحكام منها، كما يكون أيضًا من ناحية ما تدل عليه من أحكام كلية كالإيجاب والتحريم والصحة والبطلان إلى غير ذلك.

وغاية البحث فى الأمور السابقة استخراج القواعد التى يستطيع المجتهد بواسطتها أن يستخرج من الأدلة الشرعية حكمًا لمسألة فرعية.

وإيضاحًا لما سبق أضرب المثل التالى:

القرآن هو الدليل الشرعى الأول على الأحكام، ونصوصه التشريعية لم ترد على حال واحدة، بل منها ما ورد بصيغة الأمر، ومنها ما ورد بصيغة النهى، ومنها ما ورد بصيغة العموم أو صيغة الإطلاق، فصيغة الأمر، وصيغة النهى، وصيغة العموم،

---

(١) انظر: حاشية الأزميرى على المرقاه جـ١ ص٢٤، ٢٥.

وصيغة الإطلاق، أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعى العام وهو القرآن، فالأصولى يبحث فى كل نوع من هذه الأنواع ليتوصل إلى نوع الحكم الكلى الذى يدل عليه مستعينًا فى بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية، فإذا وصل ببحثه إلى أن صيغة الأمر المطلق تدل على الإيجاب، وصيغة النهى المطلق تدل على التحريم، وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد العام قطعًا أو ظنًا على الخلاف، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقًا، وضع القواعد الآتية: الأمر للإيجاب، النهى للتحريم، العام ينتظم جميع أفراده قطعًا أو ظنًا، المطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد. وهذه القواعد الكلية وغيرها مما يتوصل الأصولى ببحثه إلى وضعها يأخذها الفقيه قواعد مسلمة ويطبقها على جزئيات الدليل الكلى ليتوصل بها إلى الحكم الشرعى العملى التفصيلى، فيطبق قاعدة: الأمر للإيجاب على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[1] ويحكم على الإيفاء بالعقود بأنه واجب، ويطبق قاعدة: النهى للتحريم على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ﴾[2] ويحكم بأن سخرية قوم من قوم محرمة، ويطبق قاعدة: العام ينتظم جميع أفراده قطعًا على قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾[3] ويحكم بأن كل أم محرمة، ويطبق قاعدة المطلق يدل على أى فرد على قوله تعالى فى كفارة الظهار: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[4] ويحكم بأنه يجزئ فى التكفير تحرير أى رقبة مسلمة أو غير مسلمة[5].

---

(١) سورة المائدة: آية ١.

(٢) سورة الحجرات: آية ١١.

(٣) سورة النساء: آية ٢٣.

(٤) سورة المجادلة: آية ٣.

(٥) ومن هذا يتبين الفرق بين الدليل الكلى والدليل الجزئى، وبين الحكم الكلى والحكم الجزئى. فالدليل الكلى هو النوع العام من الأدلة الذى تندرج فيه عدة جزئيات مثل الأمر والنهى والعام والمطلق والإجماع الصريح والإجماع السكوتى والقياس المنصوص على علته والقياس المستنبطة علته، فالأمر كلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة الأمر، والنهى كلى يندرج تحته جميع =

ويتبين مما سبق أن القاعدة الأصولية هى قضية كلية يتعرف بها على أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعها، فقاعدة: الأمر المطلق للإيجاب يندرج تحت موضوعها جزئيات متعددة وهى جميع الأوامر الصادرة عن الله عز وجل.

والقواعد الأصولية منها ما هو قطعى ومنها ما هو ظنى:

مثال القواعد القطعية: الكتاب يثبت الحكم قطعًا إذا كانت دلالته قطعية، والسنة الصحيحة يجب العمل بها والأخذ بمقتضاها، والكتاب مقدم على السنة، والمتواتر مقدم على الآحاد.

ومثال القواعد الظنية: الأمر يدل على الوجوب، والنهى يدل على التحريم والمشترك لا يعم.

ووصف القواعد فى التعريف بأنها التى توصل إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية يخرج ما يلى:

١- القواعد التى قصدت لنفسها، كقاعدة: العدل أساس الملك.

٢- القواعد التى توصل إلى استنباط غير الأحكام كقواعد الجبر والهندسة ونحوهما.

= الصيغ التى وردت بصيغة النهى وهكذا، فالأمر دليل كلى والنص الذى ورد على صيغة الأمر دليل جزئى، والنهى دليل كلى، والنص الذى ورد على صيغة النهى دليل جزئى.

وأما الحكم الكلى فهو النوع العام من الأحكام الذى تندرج فيه عدة جزئيات مثل الإيجاب والتحريم والصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلى يندرج فيه إيجاب الوفاء بالعقود وإيجاب الشهود فى الزواج، وإيجاب أى واجب، والتحريم حكم كلى يندرج فيه تحريم الزنا والسرقة وتحريم أى محرم، وهكذا الصحة والبطلان، فالإيجاب حكم كلى، وإيجاب فعل معين حكم جزئى.

والأصولى لا يبحث فى الأدلة الجزئية ولا فيما تدل عليه من الأحكام الجزئية، وإنما يبحث فى الدليل الكلى وما يدل عليه من حكم كلى ليضع قواعد كلية كى يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة لاستثمار الحكم التفصيلى منها، والفقيه لا يبحث فى الأدلة الكلية ولا فيما تدل عليه من أحكام كلية، وإنما يبحث فى الدليل الجزئى وما يدل عليه من حكم جزئى، انظر علم أصول الفقه لفضيلة الشيخ خلاف ص١٣، ١٤.

٣- القواعد التى توصل إلى هذه الأحكام لكن من بعيد، كقواعد النحو والقواعد المتعلقة بالعقائد.

٤- علم الخلاف والجدل: لأن قواعد علم الخلاف يتوصل بها إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها ولا يتوصل بها إلى الفقه، وعلم الجدل يتوصل بقواعده إلى حفظ أى رأى أو هدمه سواء أكان حكمًا شرعيًا مستنبطًا أم لا، فهو أعم من الخلاف، وقواعده كما ترى لا يتوصل بها إلى الفقه أيضًا.

٥- القواعد الفقهية: لأنها لا توصل إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وإنما هى عبارة عن مجموع الأحكام المتشابهة التى ترجع إلى قياس واحد يجمعها أو ضابط فقهى يحيط بها، وتكون نتيجة اجتهاد الفقيه فى جميع المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية واستيعابها ووضعها تحت قاعدة عامة مثل قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

٦- مباحث التقليد والاستفتاء، لأن الذى يقوم بعملية التوصل المذكورة هو المجتهد لا المقلد ولا المستفتى، ولذا فإنه لا خلاف فى أن مباحث الاجتهاد من علم الأصول، أما مباحث التقليد والاستفتاء فليست من المباحث الأصولية، وذكر بعض الأصوليين لها فى كتبهم إنما هو من باب الاستطراد والتبعية.

والقيود الواردة فى التعريف من أول «التى يتوصل بها... إلخ» وما يخرج بكل منها قد سبق الكلام عنها فى تعريف الفقه عند الجمهور.

شروط القاعدة الأصولية:

قلنا سابقًا: إن القاعدة الأصولية يستعان بها على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وبناء على ذلك: فلا تتحقق القاعدة ولا تؤتى ثمارها إلا إذا استوفت شروط الدليل والحكم، فلا يصح أن تكون إحدى مقدمتى الدليل إلا بتوافر

---

(١) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص٢٤.

شرائطهما، وهذا يستلزم أن يكون تحصيل القاعدة الكلية متوقفًا على البحث عن أحوال الأدلة والأحكام وبيان شرائطهما والتى سنوجزها فيما يلى:

أولاً: شروط الدليل:

يشترط فى الدليل ما يلى:

١- أن لا يكون منسوخًا.

٢- أن لا يعارضه دليل آخر مساو له أو أرجح منه.

٣- أن لا يكون القياس مخالفًا لإجماع المجتهدين.

وغير ذلك من الشروط المبينة فى علم أصول الفقه.

ثانيًا: شروط الحكم:

ويشترط فى الحكم ما يلى:

١- معرفة أنواعه من أنه تكليفى، كوجوب الصلاة، أو وضعى، كسببية الدلوك للصلاة، لأن كل نوع من الأحكام يثبت بنوع خاص من الأدلة، فالقياس مثلاً لا يثبت الفرضية لكونه ظنى الدلالة، فكان لا بد من معرفة ذلك حتى نأمن الزلل عند الاستدلال.

٢- معرفة مباحث المحكوم فيه وهو فعل المكلف من أنه عبادة أو عقوبة، أو عبادة، فإن بعض الأفعال كالعقوبة مثلاً لا تثبت بالقياس، لأنه ظنى والعقوبة لا تثبت بدليل ظنى، لأنها تدرأ بالشبهات، والظن شبهة.

٣- معرفة المحكوم عليه، وهو المكلف، لأن الأحكام تختلف باختلاف الأشخاص، فلا بد من معرفة أنه أهل للوجوب والأداء أو أهل للوجوب دون الأداء، وهل طرأ على الأهلية طارئ سماوى أو مكتسب، لأن الأحكام تختلف باختلاف ذلك كما ذكرت[1].

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح لصدر الشريعة جـ١ ص٢٠، ٢١ (والنقل بتصرف).

وبهذه الشروط للأدلة والحكام تتحقق القاعدة الأصولية، ويكون العلم بكل المباحث الأصولية السابقة مندرجًا تحت العلم بهذه القاعدة.

شمول التعريف لجميع المسائل الأصولية:

عرفنا من شروط القاعدة الأصولية أن التعريف شامل لمباحث الأدلة والأحكام حيث إن العلم بالقاعدة يستلزم العلم بجميع مباحثهما، فهل يشمل أيضًا لمباحث الترجيح والاجتهاد على ما أشرنا إليه من قبل؟.

أقول: إن قوله فى التعريف: «التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام... إلخ» يتطلب أن يكون موضوع التعارض والترجيح، وكذا موضوع الاجتهاد داخلين فى التعريف وبالتالى فهما من مباحث هذا العلم.

أما دخول التعارض والترجيح ضمن التعريف، فلأن التوصل إلى استنباط الحكم ـــ كما هو واضح فى التعريف ـــ إنما يكون من دليل تفصيلى، والدليل التفصيلى قد يكون ظنيًّا فى دلالته أو فى ثبوته أو فى دلالته وثبوته معًا، وهذه الأدلة الظنية قد تتعارض، فيدل أحد تلك الأدلة على خلاف ما يدل عليه الآخر، وبالتالى فلا بد فى علم أصول الفقه من بيان التعارض والترجيح وبيان المرجحات مما يلزم المستدل لأخذ الحكم من دليله.

وأما دخول موضوع الاجتهاد فى التعريف وفى مباحث هذا العلم، فلأن التوصل إلى استنباط الحكم لا يكون إلا بالاجتهاد، فوجب البحث عنه فى هذا العلم والتعرف على شروطه وأقسامه وما يكون فيه.

وخلاصة القول: أن التعريف الإضافى وإن كان لم يشمل جميع المسائل التى يتناولها علم الأصول، فإن التعريف «العلمى» شامل لجميع المباحث المذكورة فى هذا العلم، وبناء على ذلك، يبحث فى علم الأصول عن الأدلة سواء أكانت هذه الأدلة متفقًا عليها كالكتاب والسنة أم مختلفًا فيها كالاستحسان والاستصحاب، وعن التعارض والترجيح، كما يبحث فيه عن الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه، والأهلية

والعوارض سماوية أو مكتسبة، كما يبحث فيه عن الاجتهاد وما يتعلق به من شروط وقواعد وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالموضوعات السابقة.

الفرق بين الفقه وأصول الفقه:

قلنا: إن الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وإن أصول الفقه حسبما اخترنا هو: علم يبحث فى الأدلة الإجمالية لاستخراج القواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

ويتضح من التعريفين ما يأتى:

أولا: أن الفقه يعتمد على الأدلة التفصيلية لاستنباط الحكم الشرعى منها، أما أصول الفقه فيعتمد على الأدلة الإجمالية لاستخراج القواعد التى ترسم الطريق وتنير السبيل لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

ثانيًا: لما كانت الأدلة الإجمالية لا توجد فى الخارج منفصلة عن الأدلة التفصيلية، كان لا بد للأصولى من النظر فى الأدلة التفصيلية كالفقيه، غير أن هناك فرقًا بين نظر كل منهما.

فالأصولى ينظر فى الأدلة التفصيلية لا ليستنبط منها الحكم الشرعى، بل ينظر فيها ليضم بعضها إلى البعض الآخر الذى يجانسه، فيجمع الآيات التى ورد فيها أمر من الشارع مثلاً، وبضم بعضها إلى بعض وينظر فيها نظرة إجمالية، فيرى أن الأمر إذا ورد مجردًا عن القرائن أفاد الوجوب، وإذا كان معة قرينة فدلالتها بحسب قرينته.

فيقعد قاعدة يقول فيها: أمر الشارع إذا خلا عن القرينة أفاد الوجوب.

وهكذا فى جوانب النواهى والعموم والخصوص والنسخ وما شاكل ذلك من جوانب الأدلة التفصيلية.

أما الفقيه فينظر فى الأدلة التفصيلية، لا نظرة إجمالية كنظرة الأصولى، ولكن نظرته إليها نظرة تفصيلية، فينظر الفقيه فى كل دليل على حدة ويستخرج منه الحكم

الشرعى الذى يدل عليه بمعاونة القواعد التى وضعها الأصولى، فينظر مثلاً فى قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[1] فيجد الأصوليين قد قرروا: أن أمر الشارع إذا تجرد عن القرينة أفاد الوجوب، فيستدل الفقيه على وجوب الزكاة بهذه الآية مستعملاً القياس الاقترانى[2] المنطقى فيقول: قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أمر من الشارع مجرد عن القرينة، وأمر الشارع إذا تجرد عن القرينة أفاد الوجوب، فقوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ يفيد وجوب الزكاة... إلى غير ذلك من الأحكام الجزئية العملية التى تستنبط من الأدلة التفصيلية[3].

---

(١) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٢) **القياس الاقترانى**: هو الذى دل على النتيجة بالقوة، بمعنى أنها لم تذكر فيه بهيئتها بل مفرقة الأجزاء فيه، وسمى بذلك لاقتران حدوده الثلاثة وعدم الفصل بينها بلكن، وله حدود ثلاثة: (الحدث الأصغر والأوسط والأكبر).
انظر: علم المنطق الحديث والقديم، تأليف الشيخ عبد الوصيف محمد عبد الرحمن، مطبعة المعاهد ص٩٩.

(٣) انظر: مقدمات أصولية لفضيلة الدكتور حسن مرعى ص١٩ – ٢١ ط أولى ١٩٨١م.

المبحث الثاني:

موضوع علم الأصول

قبل أن أبين موضوع علم الأصول، أحب أن أذكر لك كلمة موجزة عن المراد بالموضوع فأقول:

موضوع كل علم: هو الشيء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، فموضوع علم الطب مثلاً: هو بدن الإنسان، لأنه يبحث فيه عن أحواله من حيث يصح ويمرض، وموضوع علم النحو: الكلمات، لأنه يبحث فيها عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء.

والعارض: هو الأمر المحمول على الشيء الخارج عنه.

والمراد بالعارض الذاتي: ما يكون منشؤه الذات.

كما أن المراد بالبحث عن العوارض الذاتية، حمل هذه الأعراض على موضوع العلم وإثباتها له بالدليل(١)، فإذا قلنا: إن موضوع الفقه فعل المكلف، فمعنى هذا أنه يبحث فى علم الفقه عن العوارض الذاتية لفعل المكلف بحملها عليه وإثباتها لها بالدليل، وإذا قلنا: إن موضوع علم الأصول كذا، فمعناه أنه يبحث فى علم الأصول عن عوارضه الذاتية بإثباتها له بالدليل، وهكذا سائر العلوم.

واحترزوا بالذاتية: عن الأعراض الغريبة، فإنها لا دخل لها فى بيان موضوع العلم، ككون الكلمة ثلاثية أو رباعية، أو مكية أو مدنية، أو معربة أو مبنية.

---

(١) **والعرض الذاتي للأدلة** هو الإثبات، فيحمل ــ أى العرض الذاتي ــ على الدليل فيقال: الكتاب يثبت الحكم قطعًا إذا كانت دلالته قطعية، أو على أنواعه فيقال: الأمر يفيد الوجوب، فإن الأمر نوع من الكتاب، أو على أعراضه الذاتية، فيقال: العام يفيد الظن أو القطع على خلاف فى ذلك، فإن العموم عرض ذاتي للكتاب، أو على أنواع أعراضه الذاتية فيقال: العام الذى خص منه البعض يفيد الظن، فإن العام المخصوص نوع من العام الذى هو عرض ذاتي للكتاب. انظر: التلويح على التوضيح جـ١ ص٢٢.

اختلاف العلماء فى موضوع علم الأصول

اختلف العلماء فى موضوع علم أصول الفقه على ثلاثة مذاهب(١):

المذهب الأول: وهو لصدر الشريعة، من علماء الحنفية، ورجحه الإمام الشوكانى: أن موضوعه ــ الأدلة والأحكام الشرعية وما يتعلق بهما.

فأما الأدلة: فمن حيث إثباها للحكام، **وأما الأحكام:** فمن حيث ثبوها بالأدلة.

والذى يتعلق بالأدلة: الأدلة المختلف فيها كالاستحسان والاستصحاب، وكذا مباحث الاجتهاد، وما يقابلها من التقليد والاستفتاء.

والذى يتعلق بالأحكام: الحاكم، وهو الشارع، والمحكوم عليه، وهو المكلف، والمحكوم فيه أو به، وهو فعل المكلف.

فالدليل والحكم الذى ينتجه وما يتعلق بكل منهما، داخل أصالة فى موضوع علم أصول الفقه، وهذا لا ينافى أن الأدلة أشرف وأحق بالتقديم.

وحجة أصحاب هذا الرأى: أن البحث فى علم أصول الفقه، إنما هو عن العوارض الذاتية للأدلة وهى إثباها للأحكام، وعن العوارض الذاتية للأحكام وهى ثبوها بتلك الأدلة، ولما كان بعض هذه المباحث ناشئًا عن الأدلة كالعموم والخصوص والاشتراك، وبعضها ناشئًا عن الأحكام ككون الحكم متعلقًا بفعل هو عبادة أو معاملة، ولا رجحان لأحدهما عن الآخر، فالحكم على أحدهما بأنه موضوع وعلى الآخر بأنه تابع تحكم، وهو باطل.

المذهب الثانى: وبه قال الآمدى وجماعة من المتأخرين: أن موضوعه الأدلة الشرعية الإجمالية من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض، أما الأحكام وما يتصل بها من مباحث، فإنها ليست من موضوعه، وإن كانت تدخل بطريق التبع ضمن الكتابة عنه.

---

(١) انظر فى موضوع علم الأصول: التلويح مع التوضيح والتنقيح جــ١ ص٢١ وما بعدها، والإحكام للآمدى جــ١ ص٨-٩، وإرشاد الفحول ص٥ وتيسير التحرير جــ١ ص١٨.

وعليه: يعرف أصول الفقه: بأنه ـــ معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد، فشمل هذا التعريف: الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها والترجيح عند التعارض والاجتهاد، أما البحث فى الأحكام من حيث كونها تكليفية أو وضعية، والبحث عن متعلقاتها وهى الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه، فيكون على سبيل التبعية والاستطراد لا أنها من موضوعه.

وحجة أصحاب هذا الرأى: أن أصول الفقه معناه أدلة الفقه على المعنى الإضافى، ثم نقل من هذا وجعل علمًا على العلم بالأدلة من حيث إنها مثبتة للحكم، وعليه: فالمبحوث عنه فى هذا العلم أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية.

أما الأحكام فإنها ثمرة الأدلة، وثمرة الشيء تكون تابعة له لا مثله فى الأصالة.

المذهب الثالث: وبه قال حجة الإسلام الغزالى وجماعة من الحنفية: أن موضوعه الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة، وهى الأحكام التكليفية من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة ـــ والأحكام الوضعية من السببية والشرطية والركنية والعلية والمانعية والصحة الفساد.

وعليه: يعرف علم الأصول بأنه ـــ علم يعرف به أحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة.

الرأى الراجح:

والراجح هو ما ذهب إليه صدر الشريعة، لأن علم أصول الفقه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للأدلة وهى إثباتها للأحكام، وعن العوارض الذاتية للأحكام وهى ثبوتها بالأدلة، ولما كانت العوارض ـــ التى لا يبحث عنها فى الفن ولكن لها دخل فى المبحوث عنه ـــ بعضها راجعة إلى الإثبات كالعموم والاشتراك والخصوص، وكون الخبر متواترًا أو أحادًا أو مشهورًا إلى غير ذلك، وبعضها راجعة إلى الثبوت ككون الفعل عبادة أو عقوبة، كما أن المبحوث عنه إضافة، ولكل من المضافين مباحث

متعلقة به ــ فالقول بأن أحدهما موضوع والآخر تابع، يعتبر تحكمًا وترجيحًا بلا مرجح، وهو باطل، وغاية ما فى الأمر، أن المباحث المتعلقة بالأدلة أكثر وأهم من المباحث المتعلقة بالأحكام، ولكن هذا لا يستلزم الأصالة والاستقلال.

أقسام العوارض الذاتية للأدلة والأحكام

قلنا سابقًا: إن موضوع كل علم، هو الشيء الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، وأن موضوع علم الأصول ــ على ما هو الراجح ــ هو الأدلة والأحكام ومتعلقاهما، والمراد بالبحث عن العوارض الذاتية لكل من الأدلة والأحكام، حمل هذه العوارض على الأدلة والأحكام وإثباتها لهما بالدليل.

والعوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام:

قسم يبحث عنه فى علم الأصول، وهو إثبات الأدلة للأحكام، وهذا القسم يقع محمولاً فى مسائل هذا العلم، كقولهم: الكتاب يثبت الحكم قطعًا إذا كانت دلالته قطعية أو ظنًّا إذا كانت دلالته ظنية.

قسم لا يبحث عنه ولكنه له مدخل فى إثبات الحكم كالعموم والخصوص والاشتراك والتواتر.

وهذا قد يكون محمولاً، كقولهم: النكرة فى سياق النفي تعم وقد يكون موضوعًا، كقولهم: الخاص يفيد معناه ويدل عليه على سبيل القطع، والمشترك لا يعم.

وقد يكون وصفًا وقيدًا للموضوع كقولهم: الخبر المتواتر يثبت الحكم قطعًا.

والخبر الذى يرويه الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم.

وقسم لا مدخل له فى البحث ولا فى الإثبات، ككون الدليل جملة اسمية أو فعلية، أو كونه مركبًا أو بسيطًا، قديمًا أو حديثًا، مكيا أو مدنيًا، فهذا لا يذكر فى العلم.

والعوارض الذاتية للأحكام ثلاثة أقسام

قسم يبحث عنه فى علم الأصول، وهو كون الأحكام ثابتة بالدليل، وهذا القسم يقع محمولاً فى مسائل هذا العلم كقولهم: هذا الحكم ثابت بالكتاب أو السنة.

وقسم لا يبحث عنه ولكن له مدخل فى ثبوت الأحكام بالأدلة، ككون الحكم مرتبطًا بفعل هو عبادة أو معاملة أو عقوبة أو بفعل المكلف أو غير المكلف إلى غير ذلك.

وهذا قد يكون محمولاً، كقولهم: زكاة الصبى عبادة.

وقد يكون موضوعًا كقولهم: العقوبة لا تثبت بالقياس.

وقد يكون قيدًا ووصفًا للموضوع كقولهم: الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد.

وقسم لا مدخل له فى البحث أصلاً ولا فى الثبوت، وهذا القسم بمعزل عن مسائل هذا العلم، ككون الأحكام حادثة أو قديمة(١).

ونخلص من كل ما تقدم: أن الأصولى يبحث دائمًا فى القسم الأول والثانى من العوارض الذاتية لكل من الأدلة والأحكام، أما الثالث، فلا شأن له به.

---

(١) انظر فيما سبق: التوضيح والتنقيح جـ١ ص٢٣ وما بعدها.

المبحث الثالث:

استمداد علم أصول الفقه

أما استمداده فمن علوم ثلاثة[١]:

أولاً: علم الكلام:

ووجه استمداده من هذا العلم: أن موضوع أصول الفقه، على ما هو المختار، هو الأدلة والأحكام، وحجية الأدلة وإفادتها للأحكام الشرعية، يتوقف على معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، وصدق الرسول فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعلم فى غير علم الكلام.

الثانى: علم العربية:

ووجه استمداده من هذا العلم، أن أصول الفقه يبحث فى الأدلة، وأولها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ومعرفة دلالات الأدلة اللفظية تتوقف على معرفة موضوعاتها فى هذه اللغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والإشارة والصريح والكناية إلى غير ذلك مما لا يعرف فى غير علم العربية.

الثالث: الأحكام الشرعية:

ووجه استمداده منها، أنه يتوقف على تصور هذه الأحكام الشرعية لا على العلم ــ التصديق ــ بثبوتها أو نفيها، لاستلزام الدور، لأن العلم بثبوت الأحكام يتوقف على أصول الفقه، فلو توقف أصول الفقه على معرفة الأحكام من هذه الجهة، للزم الدور.

---

(١) انظر: مختصر المنتهى وشرح العضد عليه جـ١ ص٣٢ وما بعدها، والإحكام للآمدى ص٩ وإرشاد الفحول ص٥، وغاية الوصول إلى دقائق علم الأصول للدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص٥٣ - ٥٥.

والمراد بتصورات الأحكام، تصور الوجوب والحرمة والندب والصحة والكراهة والفساد والأداء والقضاء، ليتمكن من إثباتها أو نفيها بالدليل، لاستحالة كون الأمر للوجوب مثلا بدون تصور الوجوب وكذا الباقي.

المبحث الرابع:

الغاية من أصول الفقه ودراسته

إن الغاية يمكن إجمالها فيما يأتي[1]:

١- تطبيق قواعده وبحوثه على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية العملية الدالة عليها.

٢- فهم الأحكام التي استنبطها المجتهدون حق فهمها، واطمئنان النفس لها، وذلك أنه يعلم من دراسة هذا العلم أن المجتهدين لم يصدروا عن هوًى أو رأى شخصى، بل كانوا يعتمدون فى ذلك على مصادر شرعية لا يحيدون عنها، وكانت لهم قواعد وقوانين مضبوطة يسيرون عليها فى الاجتهاد واستنباط الأحكام.

٣- القدرة على استنباط الحكم الشرعى العملى بالقياس أو الاستحسان أو الاستصحاب أو المصالح المرسلة أو غيرها من الوقائع التى لا نص فيها.

٤- الوقوف على الحكم فى المسائل التى لم يرد فيها نص عن الأئمة المجتهدين بطريق التخريج على قواعدهم.

٥- المقارنة بين مذاهب الفقهاء فى الواقعة الواحدة، وترجيح أقوى الآراء دليلا وأصحها نظرًا، لأن المقارنة بين المذاهب المختلفة، إنما تكون بالوقوف على الأدلة التى استندوا إليها فى تقرير الأحكام الشرعية المختلفة، ثم الموازنة بين تلك الأدلة، وترجيح الأقوى منها، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بمعرفة القواعد الأصولية.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدى جـ١ ص٩، وإرشاد الفحول للشوكانى ص٥، وأصول الفقه للشيخ أبو النور زهير جـ١ ص٣، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٣٤، ٣٥، وأصول الفقه للدكتور بدران أبو العينين ص٣٧.

المبحث الخامس:

نشأة علم أصول الفقه

أولاً: أصول الفقه فى عصر الرسول ﷺ:

الدارس لتاريخ الفقه الإسلامى، يجد أن عصر الرسول ﷺ كان خاليا تماما من أصول الفقه ومن قواعده، إذ لم تكن هناك حاجة إلى استعمال قواعد يسير عليها الرسول ﷺ فى استنباط الأحكام من النصوص ما دام الوحى يترل عليه بكل شىء، قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1].

فقد كان الرسول ﷺ يفتى ويقضى بما يوحى إليه ربه من القرآن الكريم، وبما يلهم به من السنن النبوية الشريفة، فإذا طرأ ما يقتضى تشريعًا، ولم يترل قرآن يبين الحكم ولم يلهمه الله، اجتهد ﷺ فى معرفة الحكم والتعبير عنه، فإن كان هذا الحكم صوابا، أقره الله عليه، وإن كان غير ذلك بيّن الله عز وجل له الصواب.

ومن أمثلة ذلك: حادث افتداء أسرى بدر.

فقد وقع بعض الكفار أسرى فى أيدى المسلمين، فسأل الرسول ﷺ أصحاب الرأى فيهم، فقال أبو بكر رضي الله عنه: قومك وأهلك، استبقهم لعل الله يتوب عليهم، وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك.

وقال عمر رضي الله عنه: كذبوك وأخرجوك من بلدك فاضرب أعناقهم، هؤلاء أئمة الكفر، والله أغناك عن الفداء[2].

وقد أدى اجتهاده ﷺ إلى الأخذ برأى الصديق رضي الله عنه فقبل منهم الفداء، فترل الوحى يعاتبه ويبين له وجه الصواب، فقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ

---

(١) سورة النحم: آيتا ٣، ٤.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير جـ٣ ص٢٩٦ وتفسير ابن كثير جـ٤ ص٣٢.

حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

ولما كانت الأحكام الشرعية فى عهد رسول الله ﷺ مصدرها الوحى لم يكن الصحابة حينئذ بحاجة إلى الاجتهاد، لأن النبى ﷺ بين ظهرانيهم، يرجعون إليه فيما يعرض لهم من حوادث، أو يشكل عليهم فهمه من القرآن الكريم، اللهم إلا ما كان يعرض لهم من حوادث وهم فى بلاد نائية يتعذر عليهم الرجوع فيها إلى النبى ﷺ فكانوا يجتهدون فيما ينزل بهم من الحوادث، مسترشدين فى ذلك بقصة معاذ بن جبل ﷺ حين أراد النبى ﷺ أن يبعثه إلى اليمن وقال له: «بم تقضى يا معاذ إذا عرض لك قضاء» قال: أقضى بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد» قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: «فإن لم تجد» قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره بيده وقال: «الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله»[2] فهذا إيذان من النبى ﷺ إلى صحابته بالاجتهاد عند الحاجة.

ثانيًا: أصول الفقه فى عصر الصحابة:

ولما لحق الرسول ﷺ بربه، قام كبار الصحابة من بعده بمنصب الإفتاء والقضاء بين الناس، وكان هؤلاء على علم تام باللغة العربية التى بها نزل القرآن، وجاءت بها السنة النبوية، ومعرفة كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث، وبصيرة نافذة بأسرار التشريع ومقاصده ومراميه، وذلك لصحبتهم للرسول ﷺ ومعاشرتهم له مدة حياته، هذا فضلاً عما امتازوا به من صفاء الخاطر وحدة الذهن وجودة الفهم، فلم يكونوا فى حاجة إلى تعرف القواعد التى تستخدم فى استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية.

---

(١) سورة الأنفال: آيتا: ٦٧، ٦٨.

(٢) أخرجه أبو داود فى سننه جـ٣ ص٣٠٣.

فكانوا إذا دعتهم الحاجة إلى أن يصدروا حكمًا دينيًا أو دنيويًا، لجئوا مباشرة إلى كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه حاجتهم لجئوا إلى سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يجدوا فيها حاجتهم اجتهدوا وبحثوا عن الأشباه والأمثال، وألحقوا الشبيه بشبيهه والمثيل بمثيله، وسووا بينهما فى الحكم، فإن لم يجدوا للمسألة التى يريدون الوقوف على حكمها شبيهًا ولا مثيلاً، شرعوا لها الحكم المناسب لها والذى يحقق المصلحة، مراعين فى ذلك المصالح التى جعلتها الشريعة فى تشريع الأحكام من جلب المصالح أو تكميلها، ودفع المفاسد أو تقليلها، فالمسألة المعروضة: إذا لم يوجد حكمها فى الكتاب أو السنة، ولكن وجد ما يماثلها فيهما أو فى أحدهما بسبب وجود علة مشتركة بين المسألة المعروضة والمسألة المنصوص على حكمها، عدوا الحكم من المسألة المنصوص عليها إلى المسألة المعروضة، وهذا هو القياس، فالقياس معروف منذ عهد الصحابة وهو من أصول الفقه، وهو ــ أى أصول الفقه ــ وإن كان غير مدون فى ذلك الوقت ــ أى أنه كان على هيئة قضايا منثورة ــ لكنه موجود فى أذهانهم، يراعونه فى استنباط الأحكام من مصادرها[1].

ومن أمثلة ذلك:

(أ) قضى الإمام على، كرم الله وجهه، على شارب الخمر بجلده ثمانين جلدة قياسًا على عقوبة القذف الواردة فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[2]، وعلل هذا الحكم بقوله المشهور: «إنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وحد المفترى ثمانون جلدة» والمفترى هو القاذف.

(ب) أفتى عبد الله بن مسعود ﷺ، بأن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها أن تضع حملها، لقول الله تعالى فى سورة الطلاق: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ

---

(١) انظر: أصول الفقه للدكتور بدران ص٦، ٧ وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٦، ٧ .

(٢) سورة النور: آية ٤.

حَمْلَهُنَّ ﴾(١) والنص يشمل الحامل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، مع أن الله تعالى يقول فى سورة البقرة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾(٢) والآية تشمل بعمومها الحامل وغير الحامل، مما جعل الموضوع مختلفًا فيه بين الصحابة، ولكن ابن مسعود يقول لتأييد رأيه: أشهد أن سورة النساء الصغرى (الطلاق) نزلت بعد سورة النساء الكبرى (البقرة) وهو بهذا يشير إلى قاعدة من قواعد علم الأصول وهى: أن المتأخر ينسخ المتقدم أو يخصصه، وبهذا يكون ابن مسعود قد أخذ بالآية المتأخرة واعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل.

(جـ) وهذا عمر بن الخطاب ﷺ حينما أوقف سهم المؤلفة قلوبهم قال: إن الله أعز الإسلام وأغناه عنكم، «والمؤلفة قلوبهم منهم المسلم الضعيف فى إيمانه ومنهم غير المسلم الذى يُخشى شره أو يُرتجى إسلامه، وإعطاؤهم من الزكاة لتقوية ضعف الإيمان أو اتقاء شر غير المسلم، أو استمالته للإسلام».

وهذه هى علة الحكم بإعطائهم يوم كان المسلمون قلة وفى حالة ضعف، وفى زمن عمر ﷺ لم يعط المؤلفة شيئًا، لأنه يرى أن علة الحكم بإعطائهم من الزكاة قد زالت، فالمسلمون والحمد لله فى زمانه كثر عددهم وقويت شوكتهم وصارت لهم دولة قوية.

فقد تعرف عمر ﷺ على المصلحة التى كان لأجلها الحكم، ثم جعل الحكم يتبع المصلحة ويرتبه عليها، وهو بهذا يشير إلى قاعدة من قواعد أصول الفقه وهى أن الحكم يبنى على المصلحة وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت المصلحة وجد الحكم وإذا انتفت المصلحة انتفى الحكم.

---

(١) سورة الطلاق: آية ٤.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٤.

وهذا الإجراء من الخليفة عمر ﷺ لا يعنى إلغاء النص أو نسخه، إنما يعنى عدم تطبيقه لعدم توافر شروط التطبيق، ومعلوم أن عدم تطبيق النص شيء وإلغاءه شيء آخر[١].

(د) وقد أدرك عبد الله بن عباس دلالة الإشارة فى قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[٢] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[٣] أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، مع أن المقصود من سياق الآيتين الوصية للوالدين، وهذا من قبيل علم أصول الفقه.

وهكذا ترى أن بعض القواعد الأصولية تنشأ أول ما تنشأ فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم.

ثالثًا: أصول الفقه فى عصر التابعين وتابعى التابعين:

وعلى نهج الصحابة مضى التابعون، فسلكوا طريق من سبقهم، يستنبطون الأحكام من مصادرها المعروفة، لقرب عهدهم من الصحابة، وبما منحهم الله من رجاحة عقل، وتمكن فى اللغة العربية، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ، فكانت القواعد الأصولية التى يحتاج إليها المجتهد فى استنباط الأحكام حاضرة فى أذهانهم، مما أغناهم عن الاشتغال بتدوينها كما فعل العلماء من بعدهم.

وفى عصر تابعى التابعين وأول عصر الأئمة المجتهدين، بدأت بعض الضوابط والكليات العامة تذكر فى استدلالاتهم عرضًا، وإن كانوا لم يذكروها كقواعد عامة للاستنباط، وإنما كانت تجرى على ألسنتهم أثناء جدلهم ودفاعهم عن آرائهم لا غير، لأن القائمين بالفتوى والاجتهاد كانوا كسابقيهم فى معرفة اللغة العربية، فلم يكونوا أيضًا فى حاجة إلى القواعد الأصولية فى الاستنباط.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص١٢٤ وتفسير ابن كثير جـ٤ ص١٠٨.
(٢) سورة الأحقاف: آية ١٥.
(٣) سورة لقمان: آية ١٤.

بدء التدوين

وأول من دوَّن علم أصول الفقه

استمر الحال على ما ذكر، وقواعد الأصول لم تدون إلى أواخر القرن الثانى الهجرى حيث اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، واختلط العرب بالعجم، ودخل العربية كثير من المفردات والأساليب غير العربية، وفقدت الملكة اللسانية سلامتها، وكثرت الاشتباهات والاحتمالات فى فهم النصوص، واحتدم الجدال بين أهل الحديث والرأى، وتشعب المجتهدون طرائق قددا، عند ذلك وجد الفقهاء أنهم فى مسيس الحاجة إلى وضع قواعد جديدة غير المعروفة فى العصرين السابقين، يسيرون عليها فى استنباط الأحكام من مصادرها، فأخذوا فى وضع هذه القواعد، معتمدين على ما قرره أئمة اللغة العربية، وما فهموه من روح الشريعة الإسلامية، ومن ثم بدأ علم أصول الفقه.

ولكن علم أصول الفقه بدأ صغيرًا كما يبدأ كل مولود أول نشأته، ثم تدرج فى النمو حتى بلغت أسفاره المائتين، بدأ منثورًا مفرقًا من خلال أحكام الفقه، لأن كل مجتهد من الأئمة الأربعة، وغيرهم، كان يشير إلى دليل حكمه ووجه استدلاله به، وكل مخالف كان يحتج على مخالفه بوجوه من الحجج، وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات تنطوى على ضوابط أصولية.

وعلى ضوء ما سبق نقرر أن القواعد الأصولية عرف النذر اليسير منها فى عصر الصحابة، ثم سار على هذه القواعد التابعون، ثم اتسعت القواعد الأصولية، ولم يكتف بالمعروف منها فى عصر الصحابة، وكان ذلك فى القرن الثانى الهجرى أيام الأئمة المجتهدين الأربعة[1].

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون ص٤٥٥.

ويقال: إن أول من جمع قواعد أصول الفقه، هو الإمام أبو يوسف، صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، إلا أن هذا المؤلف لم يصل إلينا.

ولكن جمهور المؤرخين ذهبوا إلى أن الإمام الشافعي هو أول من كتب في أصول الفقه[١]، فقد أملى فيه رسالته الأصولية المشهورة، تكلم فيها عن القرآن وبيانه، والسنة ومقامها بالنسبة للقرآن، وبيّن أن السنة مفروضة الاتباع بأمر الكتاب، ثم تكلم عن الناسخ والمنسوخ، وعلل الأحاديث، والاحتجاج بخبر الواحد، والإجماع والقياس والاستحسان، وما يجوز الخلاف فيه وما لا يجوز.

وبهذا كان الإمام الشافعي أول من دوّن مناهج الاستنباط وقواعده، وإن لم يكن هو أول من وضع هذه المناهج، لأنها كانت مقررة قبله، فقد كان لكل إمام من الأئمة منهجه الخاص في الاجتهاد بناء على قواعد استخلصها بالبحث في مصادر الشريعة.

ولم تكن الرسالة وحدها كل ما أُثر عن الشافعي في علم الأصول، بل إنه روى عنه أيضًا كتاب «جماع العلم» وكتاب «إبطال الاستحسان»[٢].

وليس بغريب ولا عجيب أن يكون الإمام الشافعي هو أول من دوّن في أصول الفقه، فقد أوتى علم الحديث فتخرج على أعظم رجاله، وأحاط بكل أنواع الفقه في عصره، وكان عليمًا باختلاف العلماء من عصر الصحابة إلى عصره، وكان حريصًا كل الحرص على أن يعرف أسباب الخلاف والوجهات المختلفة التي يتجه إليها أنظار المختلفين[٣].

---

(١) انظر: أصول الفقه للشيخ البرديسي ص٩.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشي جـ١ ص١٠.

(٣) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص٤٢ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص١١ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ البرديسي ص١١ وما بعدها.

أسباب تدوين أصول الفقه

وتتلخص الأسباب التى دعت الإمام الشافعى ﷺ إلى تدوين أصول الفقه فيما يلى[1]:

١- بعد العهد بين عصر الشافعى ﷺ والعصر النبوى، وكثرة الوضع فى أحاديث الرسول ﷺ وظهور التعارض بين بعض الأحاديث فكان لا بد للمجتهد أن تتضح أمامه الأسس التى تبين له طرق قبول الحديث أو رفضه، ووجوه الترجيح بين الأحاديث، ووسائل الجمع بينها وبين النصوص القرآنية، ومتى يكون النسخ؟ ومتى لا يكون.

٢- اشتداد الجدل بين أصحاب الاتجاهات المختلفة فى المسائل الفقهية فقد وجد النقاش قائمًا على أشده بين فقه المدينة وفقه العراق، وكانت تلك المناقشة حافزًا له على تدوين قواعد أصول الفقه، ليتبين للناس على ضوئها الخطأ من الصواب فى الاجتهاد.

٣- فساد اللسان العربى بسبب اختلاط العرب بالعجم، الأمر الذى يجعل استنباط الحكم الشرعى من مصدره عسيرًا.

٤- الاحتياج الشديد إلى القياس، فقد جدت وقائع لا سبيل إلى استخراج أحكامها مباشرة من القرآن أو السنة، بل لا وصول إلى حكمها إلا عن طريق وجود علة الحكم المنصوص عليه فى الواقعة التى وجدت.

فنظرًا لهذه الأسباب آنفة الذكر، دوَّن الشافعى قواعد أصول الفقه فى رسالته الأصولية المشهورة، وهى أول تدوين وصل إلينا، ولهذا اشتهر على ألسنة العلماء أن واضع أصول الفقه الإمام الشافعى، والواقع أنه لم يبتدع قواعد هذا الفن ولكن كان

---

(١) انظر: أصول الفقه للدكتور بدران ص١٢، ١٣، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٦.

له السبق فى جمع شتات هذه القواعد وتدوينها فى سفر مترابط الأجزاء شاءت الأقدار أن ينتفع الناس به، فوصل إلينا، ثم تتابع العلماء من بعده فى تدوين مسائل هذا العلم، فحققوا قواعده وأكثروا من البحث فيه.

المبحث السادس:

طرق الأصوليين فى تأليفهم وأهم كتبهم

ذكرنا سابقًا: أن المقصد من أصول الفقه هو الوصول إلى استنباط الأحكام من الأدلة، إذًا فهناك حكم ودليل واستنباط ومستنبط، لذا رتبوا أبحاثهم على أصول أربعة:

١- الأحكام من الوجوب والحرمة والكراهة... إلخ.

٢- الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس... إلخ.

٣- طرق الاستنباط (وجوه الدلالة).

٤- المستنبط وهو المجتهد.

ومع اتفاق العلماء فى مادة البحث، لم تتفق كلمتهم على الطرق التى يسلكونها فى مباحثهم، لتفرق أقطارهم، واختلاف الغرض الذى يرمى إليه كل منهم، فكان من وراء ذلك وجود ثلاث طرق فى التأليف، لكل طريقة طابعها ومميزاتها.

١- طريقة المتكلمين.

٢- طريقة الحنفية.

٣- طريقة المتأخرين (الطريقة الجامعة).

أولاً: طريقة المتكلمين:

وسميت هذه الطريقة بذلك، لأن أكثر المؤلفين على هذه الطريقة كانوا من علماء الكلام، ومن المعتزلة بالذات، وتسمى أيضًا بطريقة الشافعية، لأن الشافعى هو أول من كتب على هذه الطريقة.

وتمتاز هذه الطريقة بأنهم كانوا أميل ما يكون إلى تحقيق القواعد وتهذيبها دون التعصب لمذهب معين، فكانوا يهتمون بالقواعد من غير التفات إلى موافقة فروع

المذاهب لها أو مخالفتها إياها، فلم تكن وجهتهم تطبيق هذه القواعد على ما استنبطه الأئمة المجتهدون من الأحكام، ولا ربطها بتلك الفروع، بل كانت وجهتهم هى الوصول إلى أقوى القواعد وأضبطها، فما أيده العقل وقام عليه البرهان، هو الأصل الشرعى عندهم، سواء وافق هذا الأصل مذهبا من المذاهب، أم جاء مخالفًا له، فأخضعوا الفروع للقواعد، ولم يخضعوا القواعد للفروع.

فالمهم عندهم هو الوصول إلى أقوى القواعد وأضبطها، وإن خالفت الأصول التى دونها الإمام الشافعى ﷺ.

ومن الأدلة على ذلك: أن علماء هذه الطريقة يعترفون بالإجماع السكوتى، ويقولون بحجيته، مع أن الإمام الشافعى لا يعترف به، ويظهر أن علماء الكلام أدخلوا بعض مواضيع علم الكلام فى الأصول وهم يكتبونه لأدنى ملابسة، ومن ذلك كتاباتهم عن التحسين والتقبيح العقليين، وعن عصمة الأنبياء قبل النبوة[1].

ويمكن أن نجمل مميزات هذه الطريقة فيما يلى:

١- الميل الشديد إلى الاستدلال العقلى، والتبسيط فى الجدل والمناظرات، فما أيدته الدلائل من القواعد أثبتوه، وما خالف ذلك نفوه، من غير تعصب لمذهب معين.

٢- عدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية، فبعد تقرير الضابط الأصولى وتنقيحه والاتفاق عليه، لا يسأل بعد ذلك عن مخالفته للفروع الفقهية أو موافقته لها.

---

(١) انظر: المنخول للإمام الغزالى ص٣١٨ ولطائف الإشارات ص٤٧، وإرشاد الفحول للشوكانى ٨٤.

الكتب التى أُلفت على طريقة المتكلمين

من الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين ما يلي:

١- كتاب البرهان لأبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشافعى المعروف بإمام الحرمين، المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

٢- كتاب المستصفى لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى الشافعى، المتوفى سنة ٥٠٥هـ.

٣- كتاب العمدة لعبد الجبار، المتوفى سنة ٤١٥هـ وشرحه المسمى بالمعتمد لأبى الحسين محمد بن على البصرى المعتزلى الشافعى، المتوفى سنة ٤٦٣هـ.

وهذه الكتب الثلاثة هى أصول هذه الطريقة، وكل ما ألف بعدها كان تلخيصًا لها.

فقد اطلع على هذه الكتب الثلاثة عالمان جليلان، ولخصها كل واحد منهما فى كتاب واحد:

أولهما: فخر الدين محمد بن عمر الرازى الشافعى، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، فقد لخصها فى كتاب المحصول.

وثانيهما: أبو الحسن على المعروف بسيف الدين الآمدى الشافعى، المتوفى سنة ٦٣١هـ فقد لخصها فى كتابه المسمى «بالإحكام فى أصول الأحكام» وكلا الكتابين مبسط العبارة، ظاهر الدلالة، غير محتاج إلى الشرح، يكتفى به من يطالعه.

ثم توالت الاختصارت على هذين الكتابين:

فاختصر المحصول: سراج الدين الأرموى فى كتاب التحصيل، وتاج الدين الأرموى فى كتاب الحاصل، ومن هذين الكتابين: اقتطف شهاب الدين القرافى المالكى، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه التنقيحات، وكذلك فعل القاضى عبد الله بن عمر البيضاوى الشافعى، المتوفى سنة ٧٨٥هـ فى

كتابه: «منهاج الوصول إلى علم الأصول» ذلك الكتاب الذى وصل فيه الاختصار إلى درجة الألغاز، مما حفز عبد الرحيم بن حسن الإسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ إلى شرحه فى كتاب سماه «نهاية السول فى شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول» كما شرحه غيره من علماء الأصول.

وأما كتاب الإحكام: فقد اختصره أبو عمرو عثمان بن عمرو، المعروف بابن الحاجب المالكى، المتوفى سنة ٦٤٦هـ فى كتابه المسمى: «منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل» ثم اختصره فى كتابه «مختصر المنتهى» ومن أحسن شروحه شرح عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجى، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وقد علق على هذا الشرح كل من العلامة السعد والعلامة السيد.

ثانيًا: طريقة الحنفية:

وسميت بذلك: لأن الحنفية هم الذين سلكوها والتزموا التأليف بها، وتمتاز هذه الطريقة: بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، على أن تكون القواعد الأصولية متفقة مع الفروع الفقهية، فلو وضعوا قاعدة أصولية بناء على الفروع الفقهية، ثم ظهر فرع فقهى يخالف هذه القاعدة، فإنهم فى هذه الحالة يقومون بتشكيل القاعدة تشكيلا يتناسب مع هذا الفرع.

ومن أمثلة ذلك: قولهم فى الأصول: «المشترك لا يعم» أى أن اللفظ المشترك الموضوع لمعان متعددة بأوضاع متعددة، لا يصح استعماله فى أكثر من معنى واحد من معانيه، وهذه القاعدة لم يصرح بها واحد من أئمة المذهب، وإنما أخذها علماء الحنفية من بعض الفروع الفقهية، كقولهم فى الوصية: لو أوصى لمواليه، وكان للموصى موالٍ أعلون وأسفلون، بطلت الوصية إذا مات الموصى قبل البيان، وقد جاء هذا البطلان من ناحية أن لفظ لموالى مشترك بين «المعتِقين» بكسر التاء وهم الموالى الأعلون، وبين «المعتَقين» بفتح التاء وهم الموالى الأسفلون، ولم يحمل على النوعين جميعًا فى هذه المسألة، بل المراد منهم أحدهما فقط وهو غير معلوم، ففهم العلماء من

ذلك أن «المشترك لا يعم» وجعلوها قاعدة أصولية، ثم لما وجدوا أن القاعدة بهذا الشكل، لا تتلاءم مع بعض الفروع الأخرى المقررة فى المذهب، كقولهم فى مسائل اليمين «لو قال: والله لا أكلم مولاك» وكان للمخاطب موال أعلون وأسفلون، فكلم واحدًا منهم حنث «فإن الحكم بالحنث بكلام أى واحد من الموالى لا يتأتى إلا إذا كان لفظ المولى مستعملا فى هذه الصورة فى معنييه معًا» وهذا مخالف للقاعدة المقررة فى المشترك، فعدلوا القاعدة وقالوا: «المشترك لا يعم إلا إذا وقع بعد نفى» ولا شك أن لفظ الموالى فى هذا الفرع، واقع بعد النفى فلهذا صح أن يراد منه معنييها جميعًا فى عبارة واحدة، وبهذا لا تجد تناقضًا بين هذه القاعدة الأصولية الأخيرة وبين الفروع الفقهية المنقولة عن الحنفية.

ومما تقدم: يتبين لك أن القواعد الأصولية مبنية على الفروع الفقهية، فهى فى الحقيقة أصول وإن تفرعت عليها.

ويمكن أن نجمل مميزات هذه الطريقة فيما يلى:

١- أن القواعد الأصولية فيها تابعة للفروع المنقولة عن أئمة المذهب، فما كان من القواعد موافقًا لما نقل عن الأئمة أقروه، وما كان منها مخالفًا هجروه.

٢- كثرة الفروع والأمثلة والشواهد الفقهية فى الكتب المؤلفة على هذه الطريقة، وهو أمر كان له الفضل فى إبراز فروع المذهب، وتخريجها تخريجًا علميًا دقيقًا.

والسر فى اتباع علماء الحنفية لهذه الطريقة:

أن أئمتهم لم يتركوا لهم قواعد مدونة مجموعة كالتى تركها الشافعى لتلاميذه، وإنما تركوا لهم فروعًا ومسائل فقهية كثيرة ومتنوعة، وبعض قواعد منثورة فى ثنايا هذه الفروع، فعمدوا إلى تلك الفروع، وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض، واستخلصوا منها القواعد والضوابط، وجعلوها أصولاً لمذهبهم ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، ولتكون سلاحًا لهم فى مقام الجدل والمناظرة وعونا لهم

على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التى لم يتعرض لها أئمتهم فى اجتهاداتهم السابقة، وقد أدى بهم ذلك إلى أنهم كانوا يقررون القواعد الأصولية على مقتضى الفروع المنقولة عن أئمة المذهب، وإذا قرروا قاعدة ثم وجدوها تتعارض مع بعض الفروع المقررة فى المذهب، عدلوها وشكلوها بالشكل الذى يتفق مع ذلك الفرع الفقهى، كما وضحت سابقًا.

أهم الكتب التى ألفت على طريقة الحنفية:

لم يقتصر تأليف الكتب على طريقة الحنفية على علماء الحنفية أنفسهم، بل جاراهم فى هذا المضمار الكثير من علماء المذاهب المختلفة من الشافعية والمالكية.

ومن أهم الكتب التى ألفت على هذه الطريقة:

١– أصول أبى زيد الدبوسى، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، فقد كتب فى القياس بتوسع كبير، وأشار إلى الأصول المتفق عليها بين الحنفية وغيرهم.

٢– أصول أبى بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ.

٣– أصول شمس الأئمة السرخسى، المتوفى سنة ٤٢٨هـ.

٤– أصول فخر الإسلام البزدوى، المتوفى سنة ٤٨٢هـ، ويعتبر هذا الكتاب من أحسن كتب المتقدمين، وقد شرحه شرحًا وافيًا تلميذه عبد العزيز أحمد البخارى، والمتوفى سنة ٧٣٠هـ.

٥– أصول الكرخى لأبى حسن الكرخى، المتوفى سنة ٣٤٠هـ.

٦– المنار لعبد الله أحمد النسفى، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، وقد شرح بعده شروح أشهرها:

(أ) شرح عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك، وهو من أمهات الكتب فى علم الأصول.

(ب) شرح محمد أمين المعروف بابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، المسمى بنسمات الأسحار.

٧- تنقيح الفصول فى علم الأصول لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس ابن عبد الرحمن المالكى القرافى، المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

٨- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوى الشافعى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ.

ثالثًا: طريقة المتأخرين (الطريقة الجامعة):

لقد فكر بعض المحققين من علماء الحنفية وبعض علماء الشافعية فى السير على منهج يجمع بين طريقتى المتكلمين والحنفية، كى ينتفعوا بخير ما فى هاتين الطريقتين.

وتتلخص تلك الطريقة الجامعة فى أمرين:

أولهما: الاهتمام بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها والدفاع عنها شأنها شأن طريقة المتكلمين.

ثانيهما: الاهتمام بتطبيق القواعد المذكورة على الفروع الفقهية، وربطها بها كما هو الشأن فى طريقة الحنفية.

أهم الكتب التى ألفت على طريقة المتأخرين:

ومن أهم الكتب التى ألفت على هذه الطريقة ما يلى:

١- كتاب بديع النظام الجامع بين كتاب أصول البزدوى والإحكام للأموى لأحمد بن على الساعاتى الحنفى، المتوفى سنة ٦٩٤هـ.

٢- تنقيح الأصول وشرحه التوضيح لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخارى المتوفى سنة ٧٤٧هـ، وقد لخص فيه أصول البزدوى والمحصول للرازى والمختصر لابن الحاجب، وقد كتب على هذا المؤلف سعد الدين التفتازانى الشافعى، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، حاشية أسماها التلويح، وهى مطبوعة مع المؤلف فى سفر واحد.

٣- جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى، المتوفى سنة ٧٧١هـ، وقام بشرحه الإمام جلال الدين المحلى، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، والإمام بدر الدين الزركشى، المتوفى سنة ٧٩٤، فى كتابه: تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع.

٤- التحرير للكمال بن الهمام الحنفى، المتوفى سنة ٨٦١هـ، وقد شرح هذا الكتاب تلميذه ابن أمير الحاج الحلبى، المتوفى سنة ٨٧٨، فى كتاب سماه: «التقرير والتحبير» كما شرحه محمد أمين المعروف بأمير بادشاه فى كتاب سماه: «تيسير التحرير».

٥- مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩هـ، وقد قام بشرحه العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى فى كتاب سماه: «فواتح الرحموت».

٦- الموافقات للشاطبى، المتوفى سنة ٧٨٠هـ، وقد انفرد الإمام الشاطبى بطريقة فى التأليف لم يسبق بها، حيث اهتم بالأصول التى اعتبرها الشارع فى التشريع.

ومن أهم المؤلفات الحديثة فى هذا العلم:

١- كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للإمام الشوكانى، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ.

٢- كتاب تسهيل الوصول إلى علم الأصول للأستاذ محمد عبد الرحمن المحلاوى.

٣- كتاب أصول الفقه للأستاذ محمد الخضرى، المتوفى سنة ١٩٢٧م.

٤- كتاب أصول الفقه للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف.

ثم توالى الكتاب المعاصرون بعد ذلك فى كتابة أصول الفقه وتصنيفه بأسلوب سهل بحيث يستفيد كل قارئ منه، أذكر منهم، على سبيل المثال لا الحصر، أصحاب الفضيلة الأساتذة: زكى الدين شعبان، ومحمد زكريا البرديسى، ومحمد أبو زهرة، وبدران أبو العينين، ومحمد مصطفى شلبى، ومحمد سلام مدكور، وزكريا البرى،

والشيخ عبد الغنى عبد الخالق، والشيخ محمد أبو النور زهير، والدكتور السيد صالح، والدكتور محمد فرغلى، والدكتور حسن مرعى، والدكتور محمد السعيد عبد ربه، وغيرهم كثير، رحمهم الله.

وقد قاموا بمجهود جبار فى فك طلاسم الكتب القديمة، وتقديم علم أصول الفقه فى أسهل أسلوب وأدق لفظ.

شكر الله لهم جهدهم وأجزل ثوابهم، ونفعنا بهم وبعلمهم[1].

(١) انظر فى طريقة التأليف: مقدمة ابن خلدون ص٤٥٥ وما بعدها، والبحر المحيط للزركشى جـ١ ص٧ – ٩، وأصول الفقه للشيخ أبى زهرة ص١٨ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص٥ وما بعدها، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٤٧ وما بعدها، وغاية الوصول إلى دقائق علم الأصول ص٨٧ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص١١ وما بعدها.

الباب الأول

تعريف الحكم الشرعى وبيان أقسامه

وفيه فصلان:

الفصل الأول: تعريف الحكم الشرعى لغة واصطلاحًا وتحقيق القول فى ذلك.

الفصل الثانى: أقسام الحكم عند الأصوليين

الفصل الأول

تعريف الحكم الشرعى لغة واصطلاحًا
وتحقيق القول فى ذلك

الحكم لغة: المنع والقضاء، يقال: حكمت عليه بكذا: أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس: قضيت بينهم وفصلت، ومنه الحكمة، لأنها تمنع صاحبها عن أخلاق الأراذل والفساد(١).

وفى اصطلاح جمهور الأصوليين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع(٢).

شرح التعريف:

١- خطاب الله تعالى:

الخطاب فى اللغة: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، يقال: خاطب محمد عليا يخاطبه خطابا ومخاطبة إذا وجه اللفظ المفيد إليه وهو بحيث يسمعه.

والمراد بالخطاب هنا: ما خوطب به وهو الكلام المفيد الموجه إلى الغير، من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مجازًا علاقته الاشتقاق اللغوى باعتبار أن اسم المفعول مشتق من المصدر، والقرينة: تقسيم الحكم إلى أمر ونهى، فإن المنقسم إلى ذلك هو الكلام لا التوجيه، لأن التوجيه فعل الموجه وليس لفظًا.

وقد صار الخطاب حقيقة عرفية فى نفس الكلام الموجه بحيث إذا أطلق لم ينصرف إلا إليه(٣).

وإذا كان المراد من الخطاب هو الكلام لا التوجيه، فالكلام إما أن يطلق على ما فى النفس من المعانى والإرادات، ويقال له: الكلام النفسى، وإما أن يطلق على

---

(١) انظر: المصباح المنير جـ١ ص٢٢٦، والقاموس المحيط جـ٤ ص٩٩.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص٥٢، ٥٣، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ١ ص٢٢٢، وغاية الوصول ص٦.

(٣) انظر: شرح الإسنوى مع البدخشى على المنهاج جـ١ ص٣٠، ٣١، وأصول الشيخ زهير جـ١ ص٣٦.

الألفاظ والكلمات التى يعبر بها عما فى النفس من المعانى والإرادات، ويقال له: الكلام اللفظى.

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن: ما المراد بالكلام هنا، هل هو الكلام النفسى أو الكلام اللفظى؟.

فذهب جمهور الأصوليين إلى أن المراد بالكلام هنا هو كلام الله تعالى النفسى، الأزلى القديم المدلول عليه بالقرآن الكريم وبغيره من الأدلة الأخرى، فالكلام النفسى الأزلى هو الذى يطلق عليه كلمة الحكم عندهم، لا الكلام اللفظى، لأنه دال على الحكم وليس بحكم(١)، والكلام النفسى الأزلى يصلح توجيهه للإفهام بالفعل أى فى الحال إن كان المخاطب موجودًا متصفًا بصفات التكليف بعد بعثة الرسول، كما يصلح توجيهه للإفهام مآلا إن كان المخاطب معدومًا، والتعبير بالخطاب مبنى على جواز تسمية الكلام الأزلى به عندهم.

ولما كان الكلام النفسى خفيًا على المكلفين، لا اطلاع لهم عليه، لأنه صفة من صفات الله، أقام الشارع ما يوصلهم إليه ويعرفهم به، وهو الكتاب والسنة وغيرهما، ولهذا سميت بالأدلة، لأنها تدل الناس وتوصلهم إلى معرفة الأحكام الخفية عليهم.

توضيح ذلك بالأمثلة:

الله سبحانه وتعالى أوجب فى الأزل الصلاة والزكاة وألزم المكلف بهما عند وجوده مستوفيا شروط التكليف، وجاء قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٢) ليكشف للمكلفين عن هذا الإيجاب، فهذا الإيجاب الأزلى القديم هو الحكم عند الأصوليين، وهذا النص هو الدليل الذى عرفنا هذا الحكم.

---

(١) انظر: شرح العضد على المختصر جـ١ ص ٢٢١، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص٤٧، ٤٨، وحاشية العطار على جمع الجوامع جـ١ ص٦٠، وشرح الإسنوى مع البدخشى على المنهاج جـ١ ص٣٠، ٣١.

(٢) سورة البقرة: آية ٤٣.

كما أنه تعالى اقتضت حكمته أن يحرم الزنا فى الأزل، وأن يطلب من المكلف تركه عند وجوده مستوفيًا شروط التكليف، ثم أنزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[١] ليظهر للمكلفين هذا التحريم، فهذا التحريم الأولى القديم هو الحكم، وهذا النص هو الدليل الذى أظهر الحكم، وهكذا فى بقية الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية[٢].

ولفظ «خطاب» جنس فى التعريف يشمل كل خطاب، سواء أكان من الله، أو الملائكة، أو الإنس، أو الجن، وبإضافة الخطاب إلى الله، يخرج ما سواه، فلا يعد حكمًا عند الأصوليين.

ولا يتوهم من تعريف الحكم الشرعى فى الاصطلاح بأنه خطاب الله تعالى، أن الحكم الشرعى هو ما كان من القرآن الكريم فقط، وأنه لا يشمل ما كان من السنة أو الإجماع أو القياس أو غيرها من الأدلة المختلف فيها.

لأن الحكم هو خطاب الله تعالى، أى كلامه النفسى الأزلى القديم، سواء دل عليه كلام الله اللفظى كالقرآن الكريم، أو دل عليه السنة أو الإجماع أو القياس أو غيرها من الأدلة الأخرى.

فالأدلة التى نصبها الشارع لتكون معرفات لنا تشمل الأدلة المنصوصة كالكتاب والسنة، وغير المنصوصة كالإجماع والقياس[٣] وغيرهما من الأدلة الأخرى، وهذا لأن جميع الأدلة غير المنصوصة ترجع عند التحقيق إلى المنصوصة، فهى فى الحقيقة خطاب

---

(١) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص٢٢١.

(٣) قد يقال: هذا يعنى أن القياس حكم الله مع أن القياس يمكن أن لا يكون صوابًا.

والجواب: أن القياس الذى يحصل من المجتهد إن كان صوابًا فهو حكم الله تعالى، أما إن كان غير صواب فإنه لا يعتبر حكمًا لله فى الحقيقة، لأن الله سبحانه لا يحكم إلا بالصواب، وإنما يعد حكمًا لله فى الظاهر فقط، والمجتهد معذور فى اعتقاد أنه حكم الله.

انظر: حاشية السعد على شرح العضد جـ١ ص٢٢١، ٢٢٢، (والنقل بتصرف).

من الله لكنه غير مباشر، فمثلاً الإجماع يستند إلى دليل من كتاب أو سنة، والقياس يشترط فى حكم أصله أن يكون دليله من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وكذلك الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وأقوال الصحابة كلها راجعة إلى أحد الأدلة النصية أو الإجماع[١].

وإذا كانت الأدلة بالمعنى السابق معرفة لخطاب الله كاشفة عن أحكامه وليست مثبتة لها، فهناك من يقول بأنها كلها مثبتة للأحكام، وهناك من يقول أيضًا بأن بعضها مثبت كالقرآن والسنة وبعضها كاشف عنها كالقياس.

ويبدو أن الخلاف هذا خلاف لفظى لا حقيقى[٢]، لأن هذه الأدلة لم تثبت حكم الله القديم، بل هو ثابت قبلها، غير أنه لم يكن معلومًا لنا، فلما أقام الشارع تلك الأدلة وتوصلنا بصحيح النظر فيها إليه، ثبت علمنا به، وإن كان العلم تتفاوت درجاته حسب اختلاف دلالة الدليل، فإن كان الدليل قاطعًا فى دلالته توصلنا به إلى حكم الله قطعًا، وإن كان ظنيًا فى دلالته توصلنا به إلينا ظنا، والظن كاف فى وجوب العمل بما أوصل إليه الدليل.

فصح القول بأن هذه الأدلة مثبتة للأحكام من جهة إثباتها العلم لنا بها، ووجوب التكليف بها بعد ذلك العلم وإن لم تكن مثبتة لها على الحقيقة، بل هى كاشفة عنها، ويستوى فى ذلك كلام الله المقروء وغيره من الأدلة، صرح بهذا غير واحد من الأصوليين.

يقول الكمال بن الهمام فى تحريره[٣]: «فنظم القرآن كاشف عن حكم الله كغيره من الأدلة، لكن العلماء لم يعدوه كاشفا وقالوا: إنه مثبت وغير كاشف سدا لطريق التحريف والنفى بأن يقال: ليس هذا المقروء كلامه بل هو كاشف عنه».

---

(١) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٣١، وأصول الفقه الإسلامى للدكتور بدران أبو العينين ص٢٥١.

(٢) انظر هذا التحقيق فى أصول الفقه الإسلامى للشيخ محمد مصطفى شلبى ص٥٤ - ٥٦.

(٣) انظر: التحرير مع شرح التيسير جـ٢ ص١٣٣، ومثل ذلك فى مسلم الثبوت جـ١ ص٥٦، وفى المستصفى للغزالى جـ١ ص١٢٥.

ويقول شارح مسلم الثبوت عند الكلام على الأصول الأربعة: «ثم إن هذه الأصول راجعة إلى كلام البارى النفسى، فإنه الحاكم حقيقة بكلامه الأزلى، وهذه الدلائل كواشف عنه»[١].

وبهذا يتبين لنا أن الحكم عند الأصوليين هو كلام الله النفسى القديم المبين لصفات أفعال المكلفين، وأن ما أقامه الشارع من الدلائل عليه كاشفة عنه وليست مثبتة له، لا فرق بين المنصوص وغيرها إلا فى مدى الكشف، هل هو كشف قطعى أو ظنى؟ وأن الخلاف فى كونها مثبتة أو كاشفة أو بعضها مثبت، والآخر كاشف لا معنى له، لأنه خلاف نظرى راجع إلى تفسير المراد من الإثبات، هل هو إثبات نفس الأحكام أو إثبات العلم لنا بتلك الأحكام؟ فإذا فسرناه بإثبات العلم لنا جعلناها كلها مثبتة، وإذا فسرناه بإثبات نفس الحكم نفينا كونها مثبتة له، لأنه ثابت قبلها، وبغير هذا لا يستقيم الكلام ولا يتفق مع الواقع.

ومن تحرز من إطلاق لفظ الكاشف على القرآن بخصوصه، لم يكن لأنه مثبت لأحكام، بل لئلا يكون ذريعة للقول بأن هذا المقروء ليس كلام الله، وعلى هذا التفسير يكون قول المفصل الذى جعل بعضها مثبتًا وبعضها كاشفا لا معنى له[٢].

هذا: وذهب بعض الأصوليين إلى أن الحكم عندهم هو نفس خطاب الشارع الذى وجهه الله سبحانه وتعالى إلى المكلف طالبًا بها منه فعل أمر أو اجتنابه، أو تخييره بين أن يفعل وألا يفعل، أو جاعلا شيئًا من الأشياء سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا.

فقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[٣] وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[٥] وغيرها من النصوص الشرعية هى نفس الحكم عند الأصوليين.

---

(١) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت جـ٢ ص٣.
(٢) انظر فى التحقيق السابق: التقرير والتحبير جـ٢ ص٧٩، وأصول الفقه الإسلامى لفضيلة الشيخ محمد مصطفى شلبى ص٥٤ - ٥٦.
(٣) سورة البقرة: آية ٤٣.
(٤) سورة المائدة: آية ١.
(٥) سورة الإسراء: آية ٣٢.

فكل من الكتاب والسنة والإجماع ونحوها حكم ودليل على الحكم عندهم فى آن واحد وإن كان ذلك باعتبارين مختلفين، فهى حكم باعتبار ذاتها، لأنها كلام الله تعالى قصد به طلب الفعل أو الترك... إلخ، وهى أدلة باعتبار أمر آخر وهو تضمنها للحكم الذى هو الإيجاب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة[١].

وقد ضعف بعض العلماء هذا الاتجاه لسببين:

الأول: الخلط بين الدليل والمدلول وجعلهما شيئًا واحدًا عند الأصوليين مع أنهما متغايران.

الثانى: المخالفة الصريحة لكلام الأصوليين أنفسهم، لأنه لم يقل أحد منهم: إن نفس النصوص المقروءة وغيرها من الحكم.

ونحن نقول لهم: إذا كان هذا هو الحكم فأين الدليل عندهم؟ **فإن قالوا:** هو نفسه وأن التغاير بينهما بالاعتبار، **قلنا:** إنه مخالف للمنطق والمعقول، لأنهما يفرقان بينهما، بل إن التغاير بينهما يعتبر من البديهات التى لا نزاع فيها[٢].

٢- المتعلق بأفعال المكلفين:

المتعلق معناه: المرتبط، وهو قيد لبيان الواقع إذ من شأن الخطاب أن يكون متعلقًا، ومعنى تعلق كلام الله تعالى بأفعال المكلفين ارتباط كلامه سبحانه بهذه الأفعال ارتباطًا يبين صفة الفعل من كونه مطلوبًا كالصلاة والصيام، أو غير مطلوب كالزنا والسرقة، أو مخيرا فيه أو مجعولا سببًا أو شرطًا أو ركنا أو علة... إلخ[٣].

---

(١) انظر: حاشية العطار جـ١ ص٦٠، وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص٢٦٢، ٢٦٣، وشرح العضد جـ١ ص٢٢١، وأصول الفقه للشيخ محمد الخضرى ص١٨.

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامى للأستاذ محمد مصطفى شلبى ص٥٧، ٥٨.

(٣) انظر: الآيات البينات جـ١ ص٤٩، ٥٠.

وقد ذكر الأصوليون للخطاب تعلقين:

أحدهما: تعلق معنوى ــ صلوحى ــ قد تم قبل وجود العباد، بمعنى أنهم إذا وجدوا بعد البعثة مستجمعين لشرائط التكليف كان الحكم متعلقًا بأفعالهم.

ثانيهما: تعلق تنجيزى حادث بعد وجود المكلفين متصفين بصفات التكليف بعد البعثة ــ إذ لا حكم قبلها كما هو الصحيح عند أهل السنة ــ وعبروا عنه بالتعلق اللفظى.

وقد اختلفت آراء الأصوليين فى بيان أى التعلقين هو المراد هنا فى تعريف الحكم، والراجح فى نظرى هو إرادة التعلقين معًا فى التعريف.

ويكون المراد بالمتعلق: أى الصالح لأن يتعلق بفعل المكلف تعلقًا معنويًا قبل وجوده، أو تعلقًا لفظيًا عند وجوده[1].

والتعلق أمر اعتبارى لا ينقل الحكم من القدم إلى الحدوث، لأنه غير داخل فى حقيقة الحكم، وإنما هو وصف للحكم والصفة غير الموصوف، فوصفه بأنه سيتعلق تعلقًا حادثًا عند وجود الخلق، لا يلزم منه أن يجعله حادثًا كما ظنه كثير من المؤلفين[2].

بأفعال المكلفين: الأفعال: جمع فعل، وهو ما يصدر عن المكلف ويدخل تحت قدرته ويتمكن من تحصيله، فيكون المراد به هنا: كل ما يعده العرف واصطلاح الشرع فعلا فيشمل ما يلى:

١- **أفعال القلوب:** كالاعتقاد والنية والحقد والحسد.

٢- **الأفعال القولية:** كتكبيرة الإحرام، وقراءة الفاتحة، والغيبة، والنميمة.

٣- **أفعال سائر الجوارح:** كالقيام والركوع والسجود فى الصلاة، وأداء الزكاة والحج.

---

(١) انظر: نهاية السول جـ١ ص٣١، وشرح الجلال المحلى جـ١ ص٤٨، ٤٩ (والنقل بتصرف).
(٢) انظر: غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول للدكتور جلال عبد الرحمن ص١٢٤.

٤- **الكف عن المحرمات**[(١)]: كترك الزنا والسرقة وشرب الخمر، وما إلى ذلك مما يسمى «تروكا» فإنها كلها تدخل عرفا تحت كلمة فعل.

فليس المراد بالفعل: ما قابل القول والاعتقاد، لأن الخطاب يتعلق بهما كما يتعلق بالفعل.

والمراد به هنا: جنس الفعل سواء كان واحدًا أم متعددًا، وليس المراد به جميع الأفعال، إذ لو قصد هذا لما كان للحكم وجود أصلاً، لأنه لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال، وإنما تتنوع الخطابات بتنوع الأفعال[(٢)].

و «المكلفين» جمع مكلف، وهو البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة ولم يوجد مانع يمنع من تعلق الحكم الشرعى بفعله كالإكراه والغفلة.

وليس المراد هنا جميع المكلفين، فإن ذلك لا يتحقق لأن جميع المكلفين لم يوجدوا فى وقت واحد حتى يتعلق الخطاب بهم، وإنما المراد جنس المكلف، فيصدق على المكلف الواحد كخصوصيات الرسول ﷺ مثل صومه مع الوصال، أو الزواج بأكثر من أربع زوجات وغير ذلك، وخصوصيات بعض أصحابه كقبول شهادة خزيمة ﷺ وحده، فقد جعلها الرسول ﷺ تعدل شهادة رجلين[(٣)]، كما يصدق على المتعدد أى لأكثر من واحد كجميع الأمة مثل الأحكام المتعلقة بأركان الإسلام.

فليس المراد العموم فى المضاف وهو «أفعال» ولا فى المضاف إليه وهو «المكلفين» ولا يصح حمل «أل» فى الاثنين على العموم، وإنما المراد الجنس أى جنس الفعل لجنس المكلف، فيصدق على الفعل الواحد والمتعدد لمكلف واحد أو لأكثر[(٤)].

---

(١) الترك فعل، لأنه فعل النفس.

(٢) انظر: حاشية البنانى على شرح الجلال لمتن جمع الجوامع جـ١ ص٤٩، وتيسير التحرير جـ٢ ص١٢٩، ١٣٣، وحاشية السعد على شرح العضد جـ١ ص٢٢١، ٢٢٢، ونهاية السول جـ١ ص٣٢، ٣٣.

(٣) انظر: المستدرك للحاكم جـ١ ص ١٨.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

وتقييد الخطاب بكونه متعلقًا بأفعال المكلفين يخرج الحكم ما يلي:

١- الخطاب المتعلق بذات الله وصفاته وفعله:

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1].

مثال الثاني: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[2].

مثال الثالث: قوله تعالى: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3].

٢- الخطاب المتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم لا بفعلهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[5].

٣- الخطاب المتعلق بالجمادات كقوله تعالى: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾[7].

٤- الخطاب المتعلق بذوات الحيوانات وصفاتها وأفعالها، كقوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[8].

٥- الخطاب المتعلق بفعل الصبي من عبادات ومعاملات، وذلك لأن الخطاب الوارد بها موجه إلى الولي بدليل الحديث الشريف: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع،

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٨.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٠٢.

(٤) سورة الأعراف: آية ١١.

(٥) سورة القلم: آية ٤.

(٦) سورة هود: آية ٤٤.

(٧) سورة الكهف: آية ٤٧.

(٨) سورة النحل: الآيات ٥ - ٨.

واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»[١] وتوجيه الخطاب إلى الولى بأن يأمر الصبى بالصلاة لا يعد أمرًا للصبى بالصلاة، لأنه غير مكلف، والمعروف عند الأصوليين أن الشارع إذا أمر إنسانًا أن يأمر غيره بفعل شيء، فلا يعد أمرًا لذلك الغير إلا إذا كان مكلفًا، فإن كان غير مكلف كالصبى فإنه لا يكون أمرًا له، وبناء على ذلك تكون صلاة الصبى نفسها مأمورًا بها من أبيه لا من الشارع[٢].

ويثاب الصبى على صلاته ثواب المندوب، لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، وكونه يثاب عليها وهو غير مأمور بها فلحكمة هى أن يعتادها فلا يتركها، وإذا وصفت صلاة الصبى بأنها مندوبة فباعتبار أنه يثاب عليها ثواب المندوب، لا باعتبار أنه مطالب بها شرعًا على وجه الندب، فإن الصبى غير مطلوب منه صلاة ولا غيرها ولو ندبا[٣].

فمثل هذه الخطابات لا تعتبر حكمًا لعدم تعلقها بأفعال المكلفين.

٣- بالاقتضاء أو التخيير:

الاقتضاء: معناه الطلب مطلقًا، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك، وكل منهما إما جازم (أى ملزم) أو غير جازم، فطلب الفعل الجازم هو الإيجاب، وغير الجازم هو الندب، وطلب الترك الجازم هو التحريم، وغير الجازم هو الكراهة.

والتخيير: هو التسوية بين الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، وإباحة كل منهما للمكلف، وهو معطوف على الاقتضاء.

---

(١) أخرجه: أبو داود والحاكم والترمذى والدارقطنى.
انظر: المقاصد الحسنة للسخاوى ص٣٨١

(٢) انظر: تيسير التحرير جـ٢ ص ١٣٣.

(٣) انظر: نهاية السول جـ١ ص٣١، وشرح جمع الجوامع جـ١ ص٥٠ – ٥٢، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١ ص٥٦، والإبهاج فى شرح المنهاج جـ١ ص٤٤.

ويتبين مما سبق أن قولهم: «بالاقتضاء أو التخيير» يشمل الأحكام التالية:

١- الإيجاب: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب للفعل طلبًا جازمًا كخطاب الله تعالى الطالب للصلاة والزكاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(١).

٢- الندب: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب للفعل طلبًا غير جازم كخطاب الله تعالى الطالب من المكلف أن يكتب الدَّيْن المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾(٢) والأمر هنا ليس للوجوب وإنما هو للندب، والذى صرفه عن الوجوب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾(٣).

٣- التحريم: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب لترك الفعل طلبًا جازمًا، كخطاب الطالب المكلف عن الزنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾(٤).

٤- الكراهة: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين الطالب لترك الفعل طلبًا غير جازم، كالخطاب الطالب للكف عن استدبار القبلة أثناء قضاء الحاجة، المدلول عليه بقوله ﷺ: «إذا جلس أحدكم لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»(٥) فطلب الكف هنا غير جازم لحديث ابن عمر — رضى الله عنهما — أنه رأى النبي ﷺ «يقضى حاجته مستقبلاً لبيت المقدس مستدبرًا الكعبة»(٦).

---

(١) سورة البقرة: آية ٤٣.
(٢، ٣) سورة البقرة: آية ٢٨٢، ٢٨٣.
(٤) سورة الإسراء: آية ٣٢.
(٥) نيل الأوطار جـ١ ص٧٧.
(٦) المرجع السابق جـ١ ص٧٨.

٥- **الإباحة**: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين المخير بين الفعل والترك، كخطاب الله تعالى المبيح لصيد البحر المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾(١).

وقولهم: «**بالاقتضاء أو التخيير**» قيد يبين جهة تعلق الخطاب، حيث إن قولهم: «بالاقتضاء» جار ومجرور متعلق بقولهم: «المتعلق» والتخيير معطوف عليه كما ذكرت، وكلمة «أو» الواقعة بينهما ليست للشك والتردد كما يقال، وإنما هى لتقسيم المحدود وتنويعه، ولا مانع من ذكرها فى التعريف بهذا المعنى لعدم إخلالها بالغرض المقصود كما يقال: الكلمة اسم أو فعل أو حرف.

ويخرج بقيد «**بالاقتضاء أو التخيير**» الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين على سبيل الخبر لا على سبيل الاقتضاء أو التخيير كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾(٢) فهو خطاب من الله تعالى متعلق بأفعال المكلفين للإخبار بأن خالقها هو الله سبحانه وتعالى، وليس فيه اقتضاء أو تخيير، فلا يكون حكمًا، ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾(٣) وقوله: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾(٤) وغير ذلك من الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين على سبيل الخبر.

٣- **أو الوضع**: وهو الجعل على نحو خاص، كجعل الشارع شيئًا سببًا لشىء آخر أو شرطًا له أو مانعًا منه أو ركنا أو صحيحًا أو فاسدًا أو غير ذلك.

فما جعله الشارع سببًا لشىء آخر، خطابه سبحانه بجعل دلوك الشمس سببًا لوجوب الصلاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾(٥).

---

(١) سورة المائدة: آية ٩٦.
(٢) سورة الصافات: آية ٩٦.
(٣) سورة الروم: آية ٣.
(٤) سورة المائدة: آية ٧٨.
(٥) سورة الإسراء: آية ٧٨.

وما جعله الشارع شرطًا، مثل خطابه سبحانه وتعالى بجعل الاستطاعة شرطًا لوجوب الحج المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1].

وما جعله الشارع مانعًا، مثل خطابه سبحانه بجعل القتل مانعًا من الميراث المدلول عليه بقوله ﷺ: «لا يرث القاتل»[2].

وما جعله الشارع صحيحًا، مثل خطابه سبحانه بجعل الصلاة صحيحة إذا استوفت أركانها وشروطها المدلول عليه بالآيات والأحاديث الدالة على ذلك.

وما جعله الشارع باطلاً، مثل خطابه سبحانه بجعل الصلاة باطلة أو غير صحيحة إذا صليت بغير وضوء المدلول عليه بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لا وضوء له»[3].

وغير ذلك مما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

بهذا نكون قد انتهينا من شرح تعريف الحكم عند جمهور الأصوليين، وهو من أحسن التعاريف التى ذكرت له، فالتعاريف الأخرى فى جملتها مردودة سواء التى قصرت تعريف الحكم على كونه ــ خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، أو التى زادت على التعريف السابق قيد «بالاقتضاء أو التخيير».

أما الأول: فلأنه غير مانع من دخول الغير، إذ يدخل تحته ما ليس حكمًا شرعيًا، كالخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين على جهة الخبر لا على جهة الاقتضاء أو التخيير والتى خرجت عن التعريف بقيد «أو الوضع» كما بينا سابقًا.

وأما الثانى: فلأنه غير جامع، لخروج الحكم الوضعى الذى هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شىء سببًا لشىء آخر... إلخ، مع أنه من قبيل الحكم الشرعى.

---

(١) سورة آل عمران: آية ٩٧.

(٢) نيل الأوطار جـ٦ ص٧٤.

(٣) رواه الحاكم فى مستدركه عن سهل بن سعد ﷺ.
انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص٣٤٥

الحكم عند الفقهاء:

عرف الفقهاء الحكم بتعريفات متعددة منها:

١- مدلول خطاب الشارع[١].

٢- ما ثبت بالخطاب اللفظى[٢].

٣- ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة وغيرهما مما هو من صفات فعل المكلف[٣].

٤- أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع[٤]، والمراد بالأثر هنا: هو ما ثبت بالخطاب أو ارتبط به ونتج عنه.

ولعلك لاحظت مما سبق أن الدليل عند الفقهاء هو نفس الدليل عند الأصوليين من النصوص المترلة وغيرها من أنواع الرأى، ولا يختلفان إلا فى أن الأدلة التى يبحث فيها الأصولى هى الأدلة الإجمالية، والأدلة التى يبحث فيها الفقية هى الأدلة التفصيلية حسب اختصاص كل منهما.

ولكنهم يختلفون فى مسمى الحكم، فبينما يعرفه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين... إلخ، يعرفه الفقهاء بأنه أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين... إلخ.

مثال ذلك: أن الله حرم فى الأزل قتل النفس المعصومة إلا بحق يوجب ذلك، فهذا التحريم القديم هو خطاب الله تعالى، أى كلامه النفسى الأزلى القديم الصالح للتوجيه للمكلفين، وأنزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[٥]

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير جـ١ ص٣٣٣.

(٢) انظر: سلم الوصول لشرح نهاية السول جـ١ ص٦٩ .

(٣) انظر: التوضيح ومعه التلويح جـ١ ص١٤، ١٥.

(٤) انظر: تسهيل الوصول للمحلاوى ص٢٤٦ ومرآة الأصول جـ١ ص٣١.

(٥) سورة الإسراء: آية ٣٣.

ليكشف لنا هذا الحكم... والمجتهد يبحث فى هذا النص فيفهم منه حرمة القتل للنفس البريئة بناء على أنه نهى مطلق، والنهى المطلق يفيد التحريم، فيصف هذا القتل الذى هو فعل المكلف بالحرمة فيقول: قتل النفس البريئة حرام.

فالتحريم الأزلى هو الحكم عند الأصوليين، والحرمة التى يتصف بها القتل هو الحكم عند الفقهاء، وهو أثر لذلك التحريم[1].

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامى للأستاذ محمد مصطفى شلبى ص٥٦، ٥٧.

الفصل الثانى

أقسام الحكم عند الأصوليين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم الحكم إلى تكليفى وضعى وبيان ما أثاره هذا التقسيم من مشاكل.

المبحث الثانى: أقسام الحكم التكليفى باعتبار ذاته ومتعلقاها إجمالا

المبحث الثالث: أقسام الحكم الوضعى باعتبار ذاته ومتعلقاها إجمالاً

المبحث الرابع: مسلك بعض الحنفية فى تقسيم الحكم الشرعى

المبحث الأول:

تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي
وبيان ما أثاره هذا التقسيم من مشكلات

لوحظ فى تعريف الحكم عند الأصوليين أنه ينقسم إلى قسمين:

أولهما: حكم تكليفي.

ثانيهما: حكم وضعي.

وذلك لأن ما يسمى حكمًا عند الأصوليين: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين... إما أن يكون متعلقًا بهذه الأفعال على جهة الاقتضاء أو التخيير، وإما أن يكون متعلقًا بها على جهة الوضع، فإن كان التعلق الأول فهو الحكم التكليفي، وإن كان التعلق الثانى فهو الحكم الوضعي.

وعلى هذا يكون الحكم التكليفي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

والحكم الوضعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الوضع، وذلك كجعل الشيء ركنًا فى شيء أو شرطًا له أو سببًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا[1].

وهذا التقسيم للحكم يثير مشكلتين:

المشكلة الأولى: فى إطلاق الحكم التكليفي على بعض أقسامه كالندب والكراهة والإباحة، باعتبار أن لفظة «التكليف» لكونها مشتقة من الكلفة، لا تطلق إلا على التحريم والإيجاب، إذ لا توجد الكلفة إلا فيهما لأجل الحمل على الفعل أو الترك

---

(١) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص٦، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٧٧ وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٢٥٠.

خوف العقاب، والمكلف بالنسبة لما عداهما ـــ من المندوب والمكروه والمباح ـــ فى سعة لعدم المؤاخذة فلا كلفة... غير أن جماعة من العلماء توسعوا فى إطلاق اللفظ على الجميع، فشمل الحكم التكليفى كل أقسامه الخمسة.

وقد رجع اختلاف العلماء فى هذه المسألة إلى اختلافهم فى المراد من التكليف.

فمن ذهب إلى أن التكليف شرعًا هو ـــ إلزام ما فيه كلفة[١] ـــ كإمام الحرمين وابن النجار وغيرهما ـــ أخرج من التكليف «الندب والكراهة» إذ لا إلزام فى طلب المندوب، ولا فى النهى عن المكروه، بخلاف الواجب، فإنه مطلوب فعله على سبيل الإلزام، وكذا المحرم، فإنه مطلوب تركه على سبيل الإلزام، ولذا: فإن التعريف عند هؤلاء يتناول نوعين فقط من الأحكام التكليفية الخمسة هما الإيجاب والتحريم.

أما من ذهب إلى أن التكليف هو ـــ طلب ما فيه كلفة[٢] أى مشقة، فقد عد الندب والكراهة من التكليف ـــ بجانب الإيجاب والتحريم ـــ إذ لا يخلو كل منها، أى الندب والكراهة، من مشقة، ففعل المندوب لتحصيل الثواب شاق، لأنه ربما يخالف المشتهى، بل قد يكون المندوب أشق من الواجب ـــ كما أن المسلم قد يترك ما تشتهيه نفسه أحيانًا لكونه مكروهًا وفى هذا مشقة.

ولذا: فإن تعريف التكليف عند هؤلاء يتناول أربعة أنواع من الأحكام التكليفية وهى: الإيجاب، والتحريم، والندب، والكراهة.

وقد ذكر بعض العلماء ـــ وهو الزركشى رحمه الله[٣] ـــ أن الخلاف بين العلماء فى هذه المسألة عائد إلى الخلاف فى تعريف التكليف، وبالتالى فهو خلاف لفظى لا طائل تحته، لأن كلا الطرفين متفقان على أن المندوب والمكروه مطلوبان ـــ الأول مطلوب فعله، والثانى مطلوب تركه، وإن كان الطلب فيهما غير جازم ـــ إلا أن

---

(١) انظر: البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص١٠١، وشرح الكوكب المنير جـ١ ص٤٨٣.

(٢) انظر: المستصفى للغزالى جـ١ ص٧٤.

(٣) انظر: البحر المحيط للزركشى جـ١ ص٣٤١، ومعه المنخول للغزالى جـ١ ص٢١ (والنقل بتصرف).

الفرق الأول رفع اسم التكليف عنهما، لعدم الإلزام فى طلبهما، والفرق الثانى أثبت التكليف لهما، لوجود الكلفة والمشقة فى امتثال المندوب وعدم امتثال المكروه، كما بينًّا، فبات الخلاف بينهما لفظيًا.

بقى الإباحة: والملاحظ من التعريفين السابقين للتكليف، إخراج الإباحة منه، إذ ليس فيها إلزام أو طلب، لأن المكلف مخير فيها بين الفعل والترك.

فالمباح ليس من قبيل التكليف حقيقة، ولذا جعله الآمدى قسما مستقلاً بنفسه، غير أن العلماء اعتبروا الإباحة حكما تكليفيًا، وإن تعددت وجهة نظرهم فى ذلك.

فبعضهم جعلها من قبيل الأحكام التكليفية من باب التغليب(١)، إذ إن صفة التكليف متوفرة فى أكثر أنواع الحكم التكليفى، فأدخلوا فيها المباح تبعًا، وقد يكون ذلك التغليب لأن كثيرًا من الأفعال المباحة جاءت بصيغة الطلب الذى هو الاقتضاء، كما فى قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾(٢) وقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾(٣) وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾(٤) إلى غير ذلك من الأوامر التى تفيد الإباحة(٥).

وبعضهم جعلها من الأحكام التكليفية مجازًا، فإذا أطلق التكليف على الكل، كان ذلك على سبيل المجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، لأن التكليف فى الحقيقة إنما هو للوجوب والتحريم(٦).

---

(١) انظر: المستصفى للغزالى جـ١ ص٧٤، وحاشية الجرجانى على مختصر المنتهى جـ١ ص٢٢٢، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٢٥٠.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٧.

(٣) سورة المائدة: آية ٢.

(٤) سورة الجمعة: آية ١٠.

(٥) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور سلام مدكور ص٥٧، ٥٨.

(٦) انظر: البحر المحيط للزركشى جـ١ ص٢٧٨.

المشكلة الثانية: تتعلق بأقسام الحكم الشرعى، وبمعنى آخر: بدخول الحكم الوضعى ضمن الحكم الشرعى.

وقد بينا سابقًا أن الحكم الوضعى نوع من أنواع الحكم الشرعى، غير أن طائفة من العلماء لم تذكر فى تعريفها للحكم قيد «الوضع» وسأحاول تلخيص وجهة نظرهم فى ذلك:

فمنهم من لم يعتبر الحكم الوضعى نوعًا من أنواع الحكم الشرعى الذى يدخل فى التعريف، لأن الأحكام الوضعية أمور عقلية أو علامات وضعها الشارع لأشياء وليست بأحكام، وعليه فلا يكون خروجها عن التعريف مفسدة له، بل مصححة له[1].

ويجاب عنه: بأن جعل الوضوء شرطًا فى صحة الصلاة مثلاً ليس بحكم عقلى، كما زعموا، وإنما هو حكم شرعى صدر عن الشارع وتوقفت معرفته عليه[2].

ومنهم من أعرض عن قيد «الوضع» مع اعتبار الأحكام الوضعية نوعًا من الحكم الشرعى، إلا أنه استغنى عن ذلك بقيد الطلب، إذ لا معنى عنده لجعل الوضوء شرطًا فى صحة الصلاة إلا طلب الصلاة مع الطهارة، فيدخل الحكم الوضعى تحت التكليفى ضمنًا[3].

ويجاب عن قولهم هذا: بأن فيه بعدا وتكلفًا، لأن الفرق واضح بين جعل الوضوء شرطًا فى صحة الصلاة، وبين طلب الصلاة مع الطهارة، وإن كان أحدهما لازمًا عن الآخر، فاللازم غير الملزم[4].

---

(١) انظر: حاشية البنانى على جمع الجوامع جـ١ ص٥٢.
(٢) انظر: الحكم التكليفى فى الشريعة الإسلامية للدكتور محمد البيانونى ص٤١.
(٣) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٧٧.
(٤) انظر: الحكم التكليفى (المرجع السابق) ص٤١.

ويكون الراجح فى النهاية هو ما ذهب إليه الجمهور بإثبات قيد الوضع فى تعريف الحكم، إذ إن الأحكام الوضعية أحكام مستقلة بذاتها، وذلك لوجود التباين والتغاير بينها وبين الأحكام التكليفية، والتى تتمثل فيما يلى:

١- الحكم التكليفى يتطلب فعل شىء أو تركه، أو إباحة الفعل والترك بالنسبة للمكلف.

أما الحكم الوضعى فلا يفيد شيئًا من ذلك، إذ لا يقصد به إلا بيان ما جعله الشارع الحكيم سببًا لوجود شىء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، ليعرف المكلف متى يثبت الحكم الشرعى؟ ومتى ينتفى؟ فيكون على بينة من أمره.

٢- المكلف به فى الحكم التكليفى أمر يستطيع المكلف فعله وتركه، فهو داخل فى حدود قدرته واستطاعته؛ لأن الغرض من التكليف امتثال المكلف ما كلف به، فإذا كان خارجًا عن قدرته واستطاعته كان التكليف به عبثًا يتره عنه الشارع الحكيم.

أما فى الحكم الوضعى: فلا يشترط فى موضعه أن يكون فى قدرة المكلف، ومن ثم كان منه المقدور للمكلف، ومنه الخارج عن قدرته، ولكن مع هذا إذا وجد ترتب عليه أثره الذى وضعه الشارع له.

فمن الحكم الوضعى المقدور للمكلف: السرقة والزنا، وسائر الجرائم، فقد جعلها الشارع أسبابًا لمسبباتها، فالسرقة مثلا سبب لقطع يد السارق، وهى مقدورة للمكلف حيث إن فى استطاعته أن يفعلها وأن يكف نفسه عنها، وكذلك الزنا جعله الشارع سببًا لجلد الزانى أو رجمه، وهو مقدور للمكلف لأن بإمكانه أن يفعل وألا يفعل، وكذلك الأمر بالنسبة للطهارة التى جعلها الشارع شرطًا لصحة الصلاة، فهى مقدورة للمكلف، ومثل إحضار شاهدى عدل فى عقد الزواج فإنه شرط لصحته وهو فى قدرة المكلف واستطاعته، وكذا قتل الوارث لمورثه فقد جعله الشارع مانعًا من الميراث، والقتل مقدور أيضًا للمكلف وفى استطاعته أن يفعله وأن يكف عنه.

ومن الحكم الوضعى غير المقدور للمكلف: حلول شهر رمضان فهو سبب لوجوب الصوم، وهو غير مقدور للمكلف، ودلوك الشمس سبب لوجوب الصلاة وهو غير مقدور للمكلف، والقرابة سبب للولاية والإرث وهى غير مقدورة للمكلف، وكذلك جعل الشارع بلوغ الحلم شرطًا لانتهاء الولاية على النفس، وجعل بلوغ الرشد شرطًا لنفاذ بعض التصرفات وهو غير مقدور للمكلف[(١)].

٣- الحكم التكليفى لا يكون إلا فعلا للمكلف، ولذا قال الأصوليون: لا تكليف إلا بفعل، وهو الذى يرد عليه الاقتضاء والتخيير.

أما الحكم الوضعى: فقد يكون فعلا للمكلف كالطهارة، وقد يكون فعلاً لغير المكلف كفعل الصبى، فلو أتلف شيئًا ضمنه فى ماله، فكان إتلافه سببًا فى الضمان، وقد يكون فعلاً لله كالدلوك بالنسبة للصلاة، وقد يكون غير فعل كالصحة والبطلان، فالوضعى أعم من التكليفى[(٢)].

٤- أن الحكم التكليفى يتعلق بكسب المكلف، أما الحكم الوضعى فقد يتعلق بكسب المكلف وهو ظاهر فى كثير من الأمثلة المتقدمة. وقد لا يتعلق بكسب المكلف، كما لو قتل مكلف شخصًا خطأ، فإن الدية تجب على العاقلة، وإن لم يكن القتل من كسبهم، فوجوب الدية عليهم ليس من باب التكليف لاستحالة التكليف بفعل الغير، بل معناه: أن فعل الغير سبب لثبوت هذا الحق فى ذمتهم[(٣)].

---

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي جـ١ ص١٢٨، ١٢٩، والوجيز فى أصول الفقه ص٢٧، ٢٨ .
(٢) انظر: البحر المحيط جـ١ ص١٢٨.
(٣) انظر: المرجع السابق (والنقل بتصرف).

المبحث الثاني:

أقسام الحكم التكليفي ومتعلقاتها إجمالا

أولاً: أقسام الحكم التكليفي باعتبار ذاته

أي باعتبار ما اشتمل عليه من طلب أو تخيير:

بينا سابقًا أن الحكم التكليفي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وأنه ينقسم عند جمهور الأصوليين إلى خمسة أقسام:

١- الإيجاب **٢**- الندب **٣**- التحريم

٤- الكراهة **٥**- الإباحة[1].

ووجه الحصر في هذه الأقسام الخمسة: أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، لا يخلو إما أن يرد بطلب الفعل من المكلف، أو الكف عنه، أو التخيير بينهما.

فإذا ورد بطلب الفعل: فإما أن يكون على وجه الحتم واللزوم، وإما ألا يكون على وجه الحتم واللزوم، فإن كان الأول فهو الإيجاب، وإن كان الثاني فهو الندب.

وإذا ورد بطلب الكف عن الفعل: فإما أن يكون على وجه الحتم واللزوم، وإما ألا يكون على وجه الحتم واللزوم، فإن كان الأول فهو التحريم، وإن كان الثاني فهو الكراهة.

وإذ ورد بالتخيير بين الفعل والترك، فهو الإباحة.

وبعض الأصوليين يطلقون اسم الواجب أو الوجوب بدل الإيجاب، والحرام أو الحرمة بدل التحريم، والمندوب بدل الندب، والمكروه بدل الكراهة، والمباح بدل الإباحة[2].

---

(١) انظر: المحصول جـ١ ق١ ص١١٣.

(٢) انظر: المستصفى جـ١ ص٦٥، والتلويح جـ١ ص١٥، ونهاية السول جـ١ ص٤١.

وهم قد فعلوا ذلك، لأنهم نظروا إلى الخطاب باعتبار تعلقه بالفعل، أما الذين عبروا عن أقسام الحكم بالإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، فقد نظروا إلى الخطاب باعتبار مصدره، وهو الله سبحانه وتعالى، فالذات واحدة عند الجميع وهى خطاب الله تعالى، لكن إذا نسب إلى مصدره يسمى إيجابًا وندبًا وتحريمًا ونحوها، وإذا نسب إلى متعلقه وهو الفعل الصادر من المكلف يسمى وجوبًا ومندوبًا... إلخ، فهما متحدان ذاتًا مختلفان اعتبارًا كما ذكر أكثر المحققين(١).

وإذا كان كل فريق له أن يطلق على الخطاب ما اختاره من الأسماء حسب الاعتبار الذى لاحظه، فإنه من الفضل أن يعبر عن أقسام الحكم الذى هو خطاب الله تعالى بالإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، فهى التى يصدق عليها لفظ الخطاب، أما الوجوب والحرمة والمندوب والمكروه والمباح، فهى أثر لهذا الخطاب، والخطاب لا يصدق عليها.

يدلنا على ذلك: أن الإيجاب مصدر وفعله «أوجب» فيقال: أوجب الله علينا الزكاة إيجابًا، لا وجوبًا، لأن وجوبًا مصدر للفعل وجب لا أوجب، ولا يقال: وجب الله علينا كذا.

كذلك فى التحريم فإنه مصدر وفعله «حرَّم» بتشديد الراء، فيقال: حرَّم الله علينا الزنا تحريمًا لا حرمة، لأن الحرمة مصدر للفعل «حرم» بضم الراء غير المشدودة، ولا يقال: حرم ــ بضم الراء فقط ــ الله علينا كذا، فالذى هو من أقسام الحكم الإيجاب والتحريم، أما الوجوب والحرمة فليسا من أقسام الحكم، وإنما الوجوب أثر الإيجاب، والحرمة أثر التحريم تقول: أوجب الله الزكاة فوجبت، وحرم ــ بتشديد الراء ــ الزنا فحرم، بضم الراء، فالوجوب والحرمة من متعلقات الحكم وليسا من أقسامه(٢).

---

(١) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٧٩، ٨٠، وحاشية السعد مع شرح العضد جـ١ ص٢٢٥، ٢٢٦، وفواتح الرحموت جـ١ ص٥٨، ٥٩.

(٢) انظر: نهاية السول جـ١ ص٤١، والإبهاج جـ١ ص٥١.

هذا: وقد ذكرت سابقًا أن تقسيم الحكم التكليفي إلى الأقسام الخمسة إنما هو عند غير الحنفية، أما الحنفية: فقد قسموه إلى سبعة أقسام:

١- الافتراض	٢- الإيجاب	٣- الندب
٤- التحريم		٥- الكراهة التحريمية
٦- الكراهة التنزيهية		٧- الإباحة

ووجه الحصر عندهم في هذه الأقسام:

أن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين: إما أن يرد بطلب الفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بينهما.

وطلب الفعل إما أن يكون على وجه الحتم واللزوم، أو لا يكون كذلك.

فإن كان على وجه الحتم واللزوم، فقد يكون دليله قطعيًّا كالقرآن الكريم والسنة المتواترة والإجماع، وقد يكون دليله ظنيًّا كخبر الواحد والقياس، فإن كان الأول سمي الخطاب افتراضًا، وإن كان الثاني سمي الخطاب إيجابًا.

وإن لم يكن طلب الفعل على وجه الحتم واللزوم سمي الخطاب ندبًا، وفاقًا للجمهور.

وطلب الكف عن الفعل، إما أن يكون على وجه الحتم واللزوم، أو لا يكون كذلك.

فإن كان على وجه الحتم واللزوم، فقد يكون دليله قطعيًّا، وقد يكون دليله ظنيًّا، فإن كان الأول سمي الخطاب تحريمًا، وإن كان الثاني سمي الخطاب كراهة تحريم.

وإن لم يكن طلب الكف عن الفعل على وجه الحتم واللزوم، سمي الخطاب كراهة تنزيه، وهو ما سماه الجمهور بالكراهة.

وإذا ورد التخيير بين الفعل والترك، سمي الخطاب إباحة، وفاقا للجمهور(١).

---

(١) انظر: التحرير مع شرحة التقرير والتحبير جـ١ ص٧٩، ٨٠ (والنقل بتصرف).

فأقسام الحكم عند الحنفية سبعة:

١- الافتراض: وهو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبًا جازمًا بدليل قطعى الثبوت والدلالة، كأن يكون هذا الدليل قرآنًا أو سنة متواترة دلالتهما قطعية.

ومثاله: خطاب الله تعالى الطالب للصلاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1].

ومتعلق هذا النوع يسمى عندهم فرضًا.

٢- الإيجاب: وهو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبًا جازمًا بدليل ظنى، كأن يكون هذا الدليل قرآنا أو سنة متواترة دلالتهما ظنية، أو يكون خبر آحاد أو قياسًا.

ومثاله: خطاب الله تعالى الطالب لقراءة الفاتحة فى الصلاة المدلول عليه بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2].

ومتعلق هذا النوع يسمى عندهم واجبًا.

٣- الندب: وهو خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبًا غير جازم، وذلك بقرينة تصرف الطلب عن مقتضاه الأصلى وهو الإيجاب، وأمثلته عند الحنفية هى نفس الأمثلة عند الجمهور، والتى سبق أن ذكرها من قبل.

ومتعلق هذا النوع هو المندوب.

وفى هذا القسم تفصيل عند بعض الحنفية[3] فقد قسموا الندب إلى قسمين:

(أ) **السنية:** وهى خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبًا غير جازم مع كون هذا الفعل طريقة مسلوكة فى الدين، كالخطابات الشرعية المتعلقة بشعائر الدين، كالآذان، والإقامة، وصلاة الجماعة.

ومتعلق هذا النوع يسمى عندهم سنة.

---

(١) سورة المزمل: آية ٢٠.

(٢) انظر: نيل الأوطار جـ٢ ص٢١٠.

(٣) ذكر هذا التفصيل صدر الشريعة فى التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٣.

(ب) **النفلية**: وهى خطاب الله تعالى الطالب للفعل طلبًا غير جازم، ولم يكن هذا الفعل طريقة مسلوكة فى الدين، كالخطابات الشرعية المتعلقة بصلاة التطوع، وصوم التطوع.

ومتعلق هذا النوع يسمى عندهم نفلاً.

٤- **التحريم**: وهو خطاب الله تعالى الطالب لترك الفعل طلبًا جازمًا بدليل قطعى الثبوت والدلالة.

ومثاله: خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الزنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[1].

ومتعلق هذا النوع هو الحرام.

٥- **الكراهة التحريمية**: وهو خطاب الله تعالى الطالب للكف عن الفعل طلبًا جازمًا بدليل ظنى.

ومثالها: خطاب الله تعالى الطالب للكف عن لبس الحرير والتختم بالذهب المدلول عليه بقوله ﷺ: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتى وحرم على ذكورها»[2].

وفى هذا القسم ـــ والذى قبله ، تفصيل سنذكره ـــ إن شاء الله تعالى ـــ عند متعلقهما وهو الحرام والمكروه تحريمًا.

٦- **الكراهة التنزيهية**: وهو ما يطلق عليها غير الحنفية: الكراهة، وقد سبق تعريفها والتمثيل لها.

ومتعلق هذا النوع هو المكروه تنزيهًا.

٧- **الإباحة**: وقد عرَّفها الحنفية بنفس تعريف الجمهور، كما مثّلوا لها بما مثل به غيرهم، وقد سبق ذكر ذلك.

ومتعلق هذا النوع هو المباح[3].

---

(١) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٢) انظر: سبل السلام جـ٢ ص١٤٢.

(٣) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٧٩ - ٨١.

ثانيًا: أقسام متعلقات الحكم التكليفى:

قسم الجمهور ـ غير الحنفية ـ فعل المكلف الذى تعلق به الحكم التكليفى إلى ما انقسم إليه الحكم، أى إلى خمسة أقسام هى: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح، فالفعل الذى تعلق به الإيجاب هو الواجب، والذى تعلق به الندب هو المندوب، والذى تعلق به التحريم هو المحرم، والذى تعلقت به الكراهة هو المكروه، والذى تعلقت به الإباحة هو المباح(١).

وأما الحنفية: فإنهم يقسمون الأفعال التى تعلقت بها أقسام الحكم التكليفى إلى سبعة أقسام حسب تقسيمهم للحكم التكليفى إلى الأقسام السبعة التى ذكرتها لهم من قبل، فالفعل الذى تعلق به الافتراض هو الفرض كما ذكرت من قبل، والذى تعلقت به الكراهة التحريمية هو المكروه تحريمًا، والذى تعلقت به الكراهة التنزيهية هو المكروه تنزيهًا، وهو ما يسمى بالمكروه عند غير الحنفية، أى أن الحنفية زادوا قسمين عما عند غيرهم، وهما: الافتراض، والكراهة التحريمية، فأصبحت أقسام الأفعال التى تعلقت بها أقسام الحكم التكليفى عندهم سبعة هى: الفرض، والواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه تحريمًا، والمكروه تنزيها، والمباح(٢)، وسنتكلم عنها بالتفصيل فيما بعد إن شاء الله تعالى.

والجدير بالذكر هنا: أن زيادة الحنفية هذه زيادة فى الأسماء لا فى المسميات، فما يسميه الجمهور بالفرض أو بالواجب ـ وهما لفظان مترادفان عندهم(٣) ـ يقسمه الحنفية إلى قسمين، ويسمون أحدهما فرضًا، وثانيهما واجبًا، وما يسميه غير الحنفية بالمحرم يقسمه الحنفية إلى قسمين: ويسمون أحدهما المحرم، وثانيهما المكروه تحريمًا(٤).

---

(١) انظر: نهاية السول جـ١ ص٤٣.
(٢) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٨٠، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٦٤، ٦٥.
(٣) انظر: المستصفى من علم الأصول جـ١ ص٦٦.
(٤) انظر: الحاصل المبين فى الحكم عند الأصوليين للزميل الدكتور حمدى صبح ص٢٢.

المبحث الثالث:

أقسام الحكم الوضعى ومتعلقاتها إجمالاً

أولاً: أقسام الحكم باعتبار ذاته:

قسم الجمهور ـــ غير الحنفية ـــ الحكم الوضعى باعتبار ذاته إلى خمسة أقسام(١):

١- **السببية**: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببًا، كجعل الدلوك سببًا لوجوب الصلاة.

٢- **الشرطية**: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء شرطًا، كجعل الطهارة شرطًا لصحة الصلاة.

٣- **المانعية**: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء مانعًا، كجعل قتل الوارث مورثه مانعًا من إرثه منه.

٤- **الصحة**: وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء صحيحًا، إذا فعل على النحو الذى أمر الشارع به، كاعتبار الصلاة صحيحة إذا أقيمت مستوفية لأركانها وشروطها.

٥- **البطلان**: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء باطلاً، كاعتبار الشارع الصلاة باطلة إذا أتى بها الشخص غير مستوفية لأركانها وشروطها.

وذكر هذه الأقسام بهذه الأسماء، هو التعبير الحقيقى عنها، لأنها أقسام للحكم الشرعى الوضعى وهو خطاب الله تعالى بجعل الشيء سببًا لشيء آخر... إلخ أما من ذكرها باسم: السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والباطل، فقد ذكرها باعتبار متعلقها، والأفضل هو ما ذكرت.

(١) انظر: مسلم الثبوت جـ١ ص٦١، وشرح مختصر المنتهى جـ٢ ص٧.

وقد ذكر الحنفية أقسامًا أخرى للحكم الوضعى[1] وهى:

١– **العلية:** وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء علة، كجعل القتل العمد العدوان علة فى وجوب القصاص.

٢– **الركنية:** وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء ركنًا، كجعل الشارع الركوع والسجود والقراءة أركانًا فى الصلاة.

٣– **العلامية:** وهى خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشىء علامة، كجعل الآذان علامة للصلاة.

ثانيًا: أقسام متعلقات الحكم الوضعى:

انقسمت متعلقات الحكم الوضعى إلى نفس أقسامه السابقة، لأن ما تعلقت به السببية يسمى سببًا، وما تعلقت به الشرطية يسمى شرطًا، وما تعلقت به المانعية يسمى مانعًا، وما تعلقت به الصحة يسمى صحيحًا، وما تعلق به البطلان يسمى باطلا، وما تعلقت به العلية يسمى علة، وما تعلقت به الركنية يسمى ركنا، وما تعلقت به العلامية يسمى علامة، فتكون المتعلقات هى السبب، والشرط، والمانع، والصحيح، والفاسد، والعلة، والركن، والعلامة.

وسوف نتكلم بالتفصيل عن هذه المتعلقات عند كلامنا على أقسام متعلقات الحكم الوضعى ــ إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: التوضيح جــ٢ ص١٣٠، ١٣١، والمرقاة والمرآة جــ٢ ص٣٩٩.

المبحث الرابع:

مسلك بعض الحنفية فى تقسيم الحكم الشرعى

بينا سابقًا أن الحكم الشرعى نوعان: تكليفى ووضعى، وذكرنا أقسام كل منهما، والزيادة التى أوردها الحنفية على هذه الأقسام.

غير أن بعض الحنفية ــ كصدر الشريعة ومن وافقه ــ سلكوا فى الأقسام الناتجة عن تقسيم الحكم الشرعى إلى تكليفى ووضعى مسلكًا يختلف عن غيرهم، فقد اختلفت طرائقهم بين التقديم والتأخير، والتفريق بيت بعض الأقسام، والجمع بين بعضها، ولكن دون أن يكون هناك أثر فى الجوهر أو إخلال بالموضوع، وسوف أقدم فى هذه العجالة ملخصًا لطريقتهم فى تقسيمات الحكم الشرعى.

قسم هؤلاء الحكم الشرعى كغيرهم إلى قسمين:

١- حكم تعليقى **٢-** حكم غير تعليقى

وجه التقسيم[1]:

أن الحكم فى الاصطلاح: هو خطاب الله تعالى... إلخ، والخطاب: إما أن يكون خطابًا بتعلق شىء بشىء، أو لا يكون خطابًا بتعلق شىء بشىء.

فالأول: هو الحكم التعليقى، ويسمى أيضًا بالوضعى أو الجعلى، لأن وضع الأشياء المتعلقة بغيرها بوضع الشارع وجعله.

والثانى: هو الحكم غير التعليقى ويسمى بالحكم التكليفى.

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٢٢ وما بعدها، والمرقاة مع المرآة، وحاشية الأزميرى جـ٢ ص٣٨٨ وما بعدها، وأصول الفقه للحنفية لفضيلة الشيخ محمد أنيس عبادة ص١٤ وما بعدها.

هذا ويلاحظ أن الحكم لا بد وأن يتعلق بالمحكوم فيه والمحكوم عليه، وهذا تعلق لا بد منه سواء فى الحكم التعليقى أو فى الحكم غير التعليقى.

وبالتالى: فحينما أقول: الخطاب إما أن يكون خطابا بتعلق شىء بشىء أو لا يكون خطابًا بتعليق شىء بشىء، أقصد هنا التعلق الزائد عن تعلق الحكم بالمحكوم فيه وبالمحكوم عليه.

القسم الأول: الحكم التعليقى:

قلنا: إن الحكم لا بد وأن يتعلق بالمحكوم فيه وبالمحكوم عليه، وهذا تعلق ضرورى، وهناك بعض الأحكام لا تتعلق بشىء زائد عنهما، وهذا ما يسمى بالحكم التكليفى، لكن هناك البعض الآخر يتعلق بشىء زائد عن التعلق بالمحكوم به والمحكوم عليه وهو ما يسمى بالحكم التعليقى.

ولذا عرفوه بأنه: ما يكون حكمًا بتعلق شىء بشىء آخر تعلقًا زائدًا عن التعلق بالمحكوم فيه والمحكوم عليه.

ومثاله: خطاب الله تعالى المشتمل على كون الطهارة شرطًا فى صحة الصلاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1] فقد علق الغسل المأمور به فى قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾ بالصلاة فى قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ على أن الغسل وهو الوضوء شرط فى صحة الصلاة شرعًا، وهذا التعلق زائد عن التعلق الضرورى، أى التعلق بالمحكوم فيه وهو الصلاة، وبالمحكوم عليه وهو المكلف.

ومثاله أيضًا: خطاب الله تعالى المشتمل على كون دلوك الشمس سببًا لوجوب الصلاة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾[2] فقد علق الدلوك

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) سورة الإسراء: آية ٧٨.

بالصلاة على أنه سبب لها، وهذا التعلق زائد عن التعلق الضرورى وهو تعلق السبب بالصلاة المحكوم فيها، والمكلف المحكوم عليه.

وهذا بخلاف الخطاب الطالب لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المدلول عليها بقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(١) فإن التعلق الزائد غير موجود هنا، وإنما الموجود فيه هو التعلق الضرورى فقط، فقد علق الخطاب الوجوب بالصلاة والزكاة المحكوم فيهما، كما علقه بالمحكوم عليه وهو المكلف، ولم يكن فى هذا المثال تعلق زائد.

أقسام الحكم التعليقى:

قسَّم هؤلاء الحكم التعليقى (الوضعى) إلى خمسة أقسام:

١- الركن	٢- العلة	٣- السبب
٤- الشرط	٥- العلامة	

وذكروا فى وجه تقسيم الحكم التعليقى إلى هذه الأقسام:

أن الشيء المتعلق بشيء آخر: إما أن يكون داخلاً فى حقيقة الشيء، أو خارجًا عنه.

فإن كان داخلاً فى حقيقة الشيء فهو الركن، كالقيام والقراءة والركوع والسجود فى الصلاة.

وإن كان خارجًا عنه: فإما أن يكون مؤثرًا فيه، أو موصلاً إليه، أو متوقفًا عليه، أو دالاً عليه.

فإن كان مؤثرًا فيه فهو العلة، كالقتل العمد العدوان فإنه علة فى وجوب الصلاة.

وإن كان موصلا إليه فى الجملة فهو السبب، كالدلوك للصلاة.

وإن كان متوقفًا عليه وجوده فهو الشرط، كالطهارة للصلاة.

---

(١) سورة البقرة: آية ٤٣.

وإن لم يكن كذلك، بل دال عليه، فهو العلامة كالأذان للصلاة[١].

ومما ينبغى التنبيه إليه هنا أن هذا التقسيم يشير إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن العمدة فيه هو الاستقراء، أى تتبع ما ذكره العلماء.

الثانى: أن المراد بوجه التقسيم ههنا هو مجرد وجه الضبط فى هذه الأقسام، لا الحصر الحقيقى، لجواز التعلق بوجه آخر مثل: المانعية، كتعلق النجاسة بصحة الصلاة، فإنها تمنع من صحتها.

الثالث: أن تلك الأقسام الخمسة ليست أقسامًا للحكم التعليقى باعتبار ذاته، وإنما هى فى الحقيقة أقسام لمتعلق هذا النوع من الحكم[٢] كما بينت سابقًا.

القسم الثانى: الحكم غير التعليقى (التكليفى):

ذكرت سابقًا: أن الحكم التكليفى هو ما لا يكون حكمًا بتعلق شىء بشىء، والتعريف هنا ينفى التعلق الزائد، لأن التعلق الضرورى موجود فيه كما بينت.

ومثاله: خطاب الله تعالى الطالب لترك الزنا المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾[٣] فقد علق الخطاب الحرمة بالمحكوم فيه وهو الزنا، وبالمحكوم عليه وهو المكلف، وهذا هو التعلق الضرورى، أما التعلق الزائد، فغير موجود هنا.

---

(١) انظر: التحرير مع شرحه التيسير جـ٢ ص١٢٨، ١٢٩، ومسلم الثبوت مع شرحه جـ١ ص٦١، وأصول الفقه للحنفية ص١٥.

(٢) انظر: مسلم الثبوت مع شرحه جـ١ ص٦١، وتيسير التحرير جـ٢ ص١٢٨، ١٢٩ وأصول الفقه للحنفية ص١٥، ١٦، ومباحث فى أصول الفقه (الجزء الرابع) للدكتور صابر نصر عثمان ص٦٧، ٦٨.

(٣) سورة الإسراء: آية ٣٢.

أقسام الحكم غير التعليقى (التكليفى):

ينقسم الحكم التكليفى إلى ما يأتى:

١- ما يكون صفة لفعل المكلف، والصفة هى ما قام بالغير، مثل: وجوب الصلاة وحرمة الربا، فإن الوجوب وصف قائم بالصلاة التى هى فعل المكلف، والحرمة وصف قائم بالزنا الذى هو فعل المكلف.

٢- ما يكون أثرًا لفعل المكلف، **ومثاله:** ملك المشترى المبيع وملك البائع الثمن، فإن كلا منهما أثر لفعل المكلف وهو البيع وثابت به.

٣- ما يكون تابعًا لأثر فعل المكلف، مثل ثبوت الثمن دينًا فى ذمة المشترى قبل أن يسلمه للبائع فى البيع المؤجل فيه الثمن، إذ بالبيع يملك المشترى المبيع ويملك البائع الثمن، فيصير الثمن قبل أدائه دينا فى ذمة المشترى مقابل ملكه للمبيع، فظهر بهذا أن ملك المبيع والثمن أثر لفعل المكلف وهو البيع، وأن ثبوت الثمن دينًا فى ذمة المشترى إلى أن يؤديه تابع لهذا الأثر ومتعلق به[1]، ولقد اقتصر بحث الأصوليين على النوع الأول فقط، وهو ما يكون صفة لفعل المكلف، أما النوع الثانى والثالث فليسا مقصودَيْن عندهم، بل هما بالفقه ألصق، فيبقى معنا القسم الأول.

أقسام ما هو صفة لفعل المكلف:

قسم علماء الحنفية الحكم التكليفى الذى هو صفة لفعل المكلف إلى قسمين:

الأول: ما يعتبر فى مفهومه وتعريفه المقاصد الحاصلة فى الدنيا اعتبارًا أوليا.

الثانى: ما يعتبر فى مفهومه وتعريفه المقاصد الحاصلة فى الآخرة اعتبارًا أوليا.

وإنما قيد الاعتبار بالأولوية، لأن كل حكم شرعى له هدفان: أحدهما: حاصل فى الدنيا، والآخر: حاصل فى الآخرة.

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٢، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٨٨ وأصول الفقه للحنفية ص١٦، ١٧.

فالعبادة إذا وصفت بالصحة، فالمعنى أن ذمة المكلف قد فرغت، وفراغ الذمة هذا حاصل فى الدنيا، وإن كان يترتب على فراغ الذمة الذى هو الصحة: الثواب وهو حاصل فى الآخرة، فالثواب لم يعتبر فى مفهوم الصحة اعتبارًا أوليا، بل ثبت تبعًا للمقصود الدنيوى وهو التفريغ.

وفعل المكلف إذا وصف بأنه واجب، فالمعنى أنه إذا فعله يثاب عليه وإذا لم يفعله يعاقب عليه، وكل من الثواب والعقاب حاصل فى الآخرة، وإن كان يترتب عليهما تفريغ الذمة أو عدم تفريغها وهو حاصل فى الدنيا.

ولهذا نجد أن علماء الأصول حينما تعرضوا لتقسيم الحكم التكليفى الذى هو صفة الفعل المكلف، اعتبروا فى تعريفه ومفهومه المقاصد الدنيوية أو المقاصد الأخروية اعتبارًا أوليا، لأنه قد يترتب على الدنيوى الأخروى تبعًا وبالعكس.

والمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة.

وفى المعاملات، الاختصاصات الشرعية، وهى الأغراض المترتبة على العقود والفسوخ، فالغرض المترتب لعقد النكاح ملك المتعة، والغرض المترتب لعقد البيع، ملك المبيع للمشترى، والثمن للبائع، والغرض المترتب لعقد الإجارة ملك المنفعة وهكذا[١].

هذا ولكل من المقاصد الدنيوية والمقاصد الأخروية أقسام سنذكرها فيما يلى:

(أ) أقسام ما اعتبرت فيه المقاصد الدنيوية:

ينقسم هذا النوع باعتبار ترتيب المقصود الدنيوى على الفعل فى العبادات والمعاملات إلى صحة، وبطلان، وفساد، واختصت المعاملات بثلاثة أقسام أخرى هى: الانعقاد، والنفاذ، واللزوم.

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٢، ١٢٣، والمرقاة والمرآة وحاشية الأزميرى جـ٢ ص٣٨٨، ٣٨٩.

١- الصحة والصحيح:

الصحة فى العبادات: هى كون العبادة بحيث تقتضى تفريغ الذمة.

والصحة فى المعاملات: هى الأغراض المترتبة على العقود كما ذكرت.

فالصحة سواء فى العبادات أو المعاملات هى كون الفعل بحيث يوصل إلى المقصود منه.

ذلك لاستيفاء الأركان والشروط والأوصاف الزائدة التى اعتبرها الشارع.

أما الصحيح: فهو الفعل الذى وجد مستوفيًا لما ذكرت.

ومثاله فى العبادات: الصلاة المستوفية لأركانها وشروطها الشرعية فإنها صحيحة، والحكم الثابت فيها بخطاب الشارع هو الصحة.

ومثاله فى المعاملات: البيع المستوفى لما ذكر فى التعريف فإنه صحيح، والحكم الثابت فيه بالخطاب هو الصحة.

٢- الفساد والفاسد:

الفساد: هو كون الفعل بحيث لا يوصل إلى المقصود منه، لا لخلل فى الأركان والشروط، بل لخلل فى أوصافه الزائدة شرعًا، كما فى بيع المتجانسين مع الزيادة فى أحدهما.

أما الفاسد: فهو الفعل الذى لحقه خلل فى الوصف الشرعى.

٣- البطلان والباطل:

البطلان: هو كون الفعل بحيث لا يوصل إلى المقصود الدنيوى منه أصلا وذلك لخلل فى الأركان والشرائط المعتبرة شرعًا، كما فى بيع الملاقيح، لانتفاء الركن وهو أن يكون المبيع معلومًا، وكما فى النكاح بلا شهود لانتفاء الشرط وهو شرط صحة.

أما الباطل: فهو الفعل الذى لم يستوف ما ذكرت.

والفرق الذى ذكرته بين الفساد والبطلان، إنما هو فى المعاملات، أما فى العبادات، فالفساد والبطلان بمعنًى واحد، فيقال: فسدت الصلاة وبطلت، أى خرجت عن الحالة التى اعتبرها الشارع بها صحيحة.

وعند الإمام الشافعى: الباطل والفاسد لفظان مترادفان يطلقان على ما ليس بصحيح، وهو اصطلاح مجرد ولا مشاحة فى الاصطلاح.

أقسام خاصة بالمعاملات:

٤- الانعقاد والمنعقد:

الانعقاد: هو ارتباط أجزاء التصرف شرعًا، والمراد بأجزاء التصرف الإيجاب والقبول إذ بهما يتحقق العقد.

والمنعقد: هو العقد الحاصل فيه هذا الارتباط.

فالبيع الفاسد منعقد، لارتباط أجزاء التصرف فيه، لكنه ليس بصحيح، لأنه لا يوصل إلى المقصود منه لعدم وجود الأوصاف الزائدة المعتبرة شرعًا، بخلاف الصحيح، فإنه يوصل إلى المقصود، لاستيفائه الأركان والشروط، كما تقدم، ولذا فإن الانعقاد أعم من الصحة ألا ترى أنه ينفرد فى البيع الفاسد، فقد وجد فيه الانعقاد لا الصحة.

٥- النفاذ والنافذ:

النفاذ: هو ترتب الأثر المقصود على الشىء دون توقف، كترتيب الملك على البيع، ومتعلق النفاذ يسمى نافذا.

والنافذ: هو العقد الذى ترتب عليه المقصود منه، فبيع الفضولى منعقد لارتباط أجزاء التصرف، لكنه ليس بنافذ، لتوقف ترتيب الأثر وهو الملك على الإجازة والصحة هنا أعم من النفاذ، إذ كل نافذ صحيح ولا عكس، ألا ترى أن بيع الفضولى صحيح ولكنه ليس بنافذ.

٦- اللزوم واللازم:

واللزوم: هو كون العقد بحيث لا يمكن رفعه، ومتعلق اللزوم يسمى لازمًا.

واللازم: هو العقد الذى لا يقبل الفسخ، فالبيع بشرط الخيار غير لازم لأنه يمكن رفعه بحكم الشرط[1] والنفاذ أعم من اللزوم، فالبيع السابق نافذ لا لازم.

وكما ذكرت: يطلق الحكم على الانعقاد والنفاذ واللزوم، أما المنعقد والنافذ واللازم فهو الفعل وهو هنا العقد.

آراء العلماء فى وصف هذه الأقسام:

اختلف العلماء فى وصف الأقسام الستة السابقة على أقوال:

القول الأول: ذهب إلى أن هذه الأقسام من قبيل الحكم الشرعى الوضعى، بمعنى أنه حكم بتعلق شيء بشيء تعلقًا زائدًا على التعلق الذى لا بد منه فى كل حكم، وهو تعلقه بالمحكوم فيه وعليه، وذلك لأن الشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل الذى يوصل إلى المقصود، وحكم بتعلق البطلان أو الفساد بذلك الفعل الذى لا يوصل إليه، وهو حكم بتعلق شيء زائد عن التعلق الضرورى.

القول الثانى: أنها أحكام شرعية تكليفية، لأنها راجعة إلى الأحكام الخمسة فى معناها، إذ إن معنى صحة البيع هو إباحة الانتفاع بالمبيع، ومعنى بطلان البيع هو حرمة الانتفاع به، والإباحة والحرمة حكمًا تكليفيان.

القول الثالث: أنها ليست أحكامًا شرعية، لا تكليفية ولا وضعية، بل هى أحكام عقلية، لأن الشارع إذا شرع البيع لحصول الملك، وبين شرائطه وأركانه، فالعقل يحكم بكونه موصلاً إليه عند تحقق الشرائط والأركان، وغير موصل عند عدم تحققها، ولا يحتاج العقل فى حكمه بهذا أو بذاك إلى توقيف الشارع له على ذلك، وإنما يدرك بمجرد العقل[2].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٢٣، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٥٥، ١٥٦، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد جـ٢ ص٧، ٨، والمنهاج بشرح الإسنوى جـ١ ص٣٧، ومسلم الثبوت جـ١ ص١٢٠، ١٢٢، ومباحث الحكم ص١٣١، ١٣٢.

والراجح فى نظرى: هو ما ذهب إليه القول الأول، لأن الذى وضع الشروط والأركان هو الشارع، كما أنه هو الحاكم بصحة الشىء فى حالة استيفاء الشروط والأركان، وببطلانه فى حالة عدم استيفائها، ولو لم يبين لنا أن هذا الشىء صحيح أو باطل، ما كان لنا أن نعرف صحته من بطلانه، حتى ولو وضع لنا الشروط والأركان دون أن يبين لنا أن ذلك تمام الشىء وصحته، ما كان لنا أن نعرف أن هذا الشىء صحيح أو غير صحيح[١].

(ب) أقسام ما اعتبرت فيه المقاصد الأخروية:

اعلم أن الحكم الذى يكون صفة لفعل المكلف، إما أن يكون المعتبر فى مفهومه المقصد الدنيوى، وتقدم الكلام تفصيلاً عليه.

وإما أن يكون المعتبر فى مفهومه المقصد الأخروى، وهذا هو القسم الثانى وينقسم إلى ما يأتى:

أولاً: حكم أصلى: وهو العزيمة ـــ وهى ما شرع ابتداء غير مبنى على أعذار العباد، كفرضية الصيام الثابتة بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ففرضية الصيام شرعت أولاً غير ملاحظ فيها أعذار العباد، لأن الخطاب لم يعلق طلب الصوم على شىء، ومثل الصيام بقية الأحكام الشرعية التى كلفنا الله بفعلها أو تركها.

أقسام الحكم الأصلى:

ينقسم الحكم الأصلى عندهم إلى سبعة أقسام:

الفرض، والواجب، والسنة، والنفل، والحرام، والمكروه، والمباح.

---

(١) انظر: مباحث الواجب وأقسامه للدكتور محمد عبد اللطيف حسانين (رسالة دكتوراه بمكتبة الكلية).

وذكروا فى وجه الضبط فى هذه الأقسام:

أن ما طلبه الشارع: إن كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك بدليل قطعى فهو الفرض، كالصلوات الخمس، وإن كان بدليل ظنى فهو الواجب كالوتر، وإن كان مع عدم المنع من الترك ـــ فإن كان طريقة مسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب فهو السنة كالسنن الرواتب مثل ركعتى الفجر، وإلا فهو النفل والمندوب كصلاة الضحى.

وإن كان الترك أولى من الفعل مع المنع من الفعل فهو الحرام كالزنا، وبلا منع من الفعل فالمكروه كتقليب الحصى فى الصلاة، وإن استوى الفعل والترك، فهو المباح كالأكل والشرب.

وأولية الفعل أو الترك، المراد منها الأولوية عند الشارع بالنص على الفعل، أو على دليله، كما أن التساوى بينهما يكون فى نظر الشارع، بأن يحكم بذلك صريحًا أو دلالة، والقرينة على ذلك: أن كلامنا فى متعلق الحكم الشرعى.

ثم إن المراد بأولوية الفعل فى الفرض والواجب، وبأولوية الترك فى الحرام، هو اللزوم من باب التسامح، وليس المراد بها فى ذلك معناها الحقيقى وهو مطلق الرجحان، بمعنى جواز الفعل والترك مع رجحان أحدهما، لأن فعل الفرض والواجب وترك الحرام: لازم محتم، وفى إطلاق الأولوية على ما هو لازم نوع من التسامح كما ذكرنا.

أما المراد بها فى بقية الأقسام، فهو معناها الحقيقى[1].

ثم إن هذا التقسيم وقع أولا وبالذات لفعل المكلف كما هو واضح، ويفهم منه تقسيم الحكم بمعنى الأثر الثابت بخطاب الشارع، كما يفهم منه تقسيم الحكم بمعنى خطاب الشارع[2].

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٣، ١٢٤.
(٢) انظر: المرجع السابق.

ويتضح من التقسيم السابق أن هناك فرقًا بين الحكم الشرعى والذى هو: خطاب الله تعالى... إلخ، وبين الأثر الثابت به والذى هو وصف لفعل المكلف، وبين فعل المكلف، وهذه التفرقة واضحة فى الأقسام التى لها ثلاث صيغ، كالإيجاب، والوجوب، والواجب، وكذا التحريم والمحرم والحرام، فالإيجاب هو خطاب الشارع الآمر على وجه الإلزام وهو الحكم المصطلح عليه عند الأصوليين، والوجوب هو الأثر المترتب على ذلك الخطاب، وهو استعمال فقهى معروف وقد يستعمله الأصوليون أيضًا، وأما الواجب فهو فعل المكلف المتصف بالوجوب والذى طلبه الشارع طلبًا جازمًا، ومثل هذا يقال فى التحريم والمحرم والحرام.

أما الأقسام التى لها صيغتان، كالندب والكراهة مثلاً، فإن الندب هو خطاب الشارع وهو الحكم عند الأصوليين، وفى نفس الوقت يطلق على أثر الخطاب وهو الحكم عند الفقهاء، وأما الصيغة الثانية وهى المندوب فهو فعل المكلف، ومثل هذا يقال فى الكراهة والمكروه، فإن الكراهة تطلق أيضًا بإطلاقين، إطلاق بمعنى خطاب الشارع الناهى بغير جزم وهو الحكم عند الأصوليين، وإطلاق بمعنى الأثر المترتب عليه وهو الحكم عند الفقهاء، وأما المكروه فهو الفعل الذى طلب الشارع تركه لا على سبيل الجزم والإلزام، ومثل هذا يقال فى بقية الأقسام التى لها صيغتان[1].

ثانيًا: حكم غير أصلى:

وهو المسمى بالرخصة: وهى ما شرع من الأحكام ثانيًا وكان مبينًا على أعذار العباد، فقد شرع الله سبحانه وتعالى لأصحاب الأعذار أن يفطروا فى رمضان بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق، وأصول الفقه الإسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص٢٢٨، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٦٣ (والنقل بتصرف).

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٤.

فالحكم الأصلى هو حرمة الإفطار ووجوب الصوم، وليس مبنيًا على عذر من الأعذار، ثم شرع الله بعد ذلك الترخيص للمسافر أو المريض تخفيفًا بالآية السابقة.

وينقسم الحكم غير الأصلى (الرخصة) إلى قسمين:

الأول: رخصة حقيقية، إن كانت الإباحة ثابتة عن الشارع مع قيام الدليل المحرم.

الثانى: رخصة مجازية، إن لم يكن الدليل المحرم قائمًا، فإن الحكم المشروع عند ذلك يسمى رخصة مجازية.

الحقيقة نوعان:

الأول: ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة، مثل إباحة إجراء كلمة الكفر لمن أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فالمحرم هو الأدلة الدالة على التحريم، والحرمة هى الحكم الشرعى المستفاد من دليل التحريم، وهذه الحرمة قائمة دون أن تزول، والساقط هو العقوبة لأجل العذر.

الثانى: ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة، مثل إباحة الإفطار فى رمضان بعذر السفر أو المرض، فقد أباح الله سبحانه وتعالى الفطر مع قيام المحرم له وهو الأمر بالصوم فى قوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ فإنه يحرم الإفطار، ولكن الحرمة مع ذلك غير قائمة بالنسبة للمسافر والمريض بل متراخية إلى عدة من أيام آخر بالنص، وهو قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

والمجازية نوعان:

الأول: ما كانت الرخصة فيه أتم من المجازية وأبعد عن حقيقة الرخصة من النوع الذى بعده.

مثاله: ما وضع عنا من الإصر والأغلال التى كانت على غيرنا، فلا شك أن ذلك ليس رخصة حقيقة لعدم وجود حكمين، حكم شرعى أولا، وحكم شرعى ثانيًا،

ولكن لما أشبهت الرخصة فى التيسير والتخفيف، أطلق عليها اسم الرخصة على سبيل الاستعارة.

الثانى: ما كان رخصة مجازًا وكان أقرب إلى حقيقة الرخصة من الثالث.

ومثاله: سقوط التعيين فى السلم مع كونه مشروعًا فى الجملة، فإن وجوب التعيين ساقط فى السلم، ومع ذلك فهو مشروع فى سائر أنواع البيع، ولذلك يقال: إن العزيمة موجودة فى الجملة[1].

وبعد: فقد آن الأوان لنتكلم عن أقسام الأفعال التى تعلقت بها أقسام الحكم الشرعى بالتفصيل بعد ذكرنا لها على وجه الإجمال.

---

(١) انظر: شرح ابن ملك على المنار ص٥٩٣ وما بعدها، وأصول الفقه للحنفية ص٢٥ - ٢٧.

الباب الثانى

أقسام الأفعال التى تعلقت بها أقسام الحكم التكليفى تفصيلاً

وفيه سبعة فصول:

الفصـــل الأول: الفرض

الفصـــل الثانى: الواجب

الفصـــل الثالث: المندوب (السنة والنفل)

الفصـــل الرابع: الحرام

الفصل الخامس: المكروه

الفصل السادس: المباح

الفصل السابع: العزيمة والرخصة

الفصل الأول

الفرض

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الفرض لغة واصطلاحًا

المبحث الثانى: أقسام الفرض.

المبحث الأول:

تعريف الفرض لغة واصطلاحًا

الفرض فى اللغة: يستعمل لمعنيين(١):

أحدهما: التقدير، قال الله تعالى: ﴿فَنِصۡفُ مَا فَرَضۡتُمۡ﴾(٢).

أى قدرتم، ويقال: فرض القاضى النفقة أى قدرها.

والثانى: القطع، يقال: فرضت الفأرة الثوب أى قطعته(٣).

والفرائض فى الشرع مقدرة ومقطوعة، يعنى روعى فيها كلا المعنيين، فهى مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا، ومقطوعة عما يغايرها من جنسها المشروع، أو مقطوعة عن احتمال أن لا تكون ثابتة، لأنها تثبت بدليل لا شبهة فيه، فصار الفرض اسمًا لمقدر ثابت بدليل قطعى(٤).

والفرض فى الاصطلاح: عرفه الحنفية بتعريفات متعددة روعى فيها كلا المعنيين السابقين المذكورين فى اللغة.

---

(١) وقد ورد فى القرآن فرض بمعنى أنزل، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ أى أنزل عليك القرآن.

وبمعنى الحل، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنۡ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ أى أحله له.

وبمعنى الإلزام، قال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلۡنَٰهَا وَفَرَضۡنَٰهَا﴾ أى ألزمنا وأوجبنا العمل بها.

انظر: شرح اللمع فى أصول الفقه بتحقيق العميرينى جـ١ ص٢٨٧ دار البخارى.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٧.

(٣) انظر: لسان العرب جـ٥ ص٣٣٨٦، ٣٣٨٧، ومختار الصحاح ص٤٩٨، وميزان الأصول ص٢٥ بتحقيق الدكتور زكى عبد البر.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠١.

فعرفه بعضهم بأنه: ما ثبت بدليل قطعى واستحق الذم[١] على تركه مطلقًا من غير عذر[٢].

شرح التعريف:

قوله: «ما ثبت بدليل قطعى»[٣] المراد بالدليل القطعى هنا، الذى يكون ثبوته ودلالته على المراد قطعيين، بأن يكون قرآنًا أو سنة متوافرة دلالتهما قطعية، فإذا كان الدليل ظنيًا فى ثبوته ودلالته أو فى أحدهما فلا يثبت به الفرض، وإنما يثبت به الواجب، كما سنبين.

وهو قيد يخرج الواجب، لأنه يثبت بدليل ظنى، أو بدليل قطعى فى دلالته شبهة.

غير أن هذا القيد يتناول المندوب والمباح، إذ قد يثبت كل واحد منهما بدليل قطعى أيضًا كقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[٤] وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾[٥].

واحترز بقوله: «واستحق الذم على تركه» عن المندوب والمباح، فإنه لا يستحق الذم على تركهما.

---

(١) المراد من الذم الاستنقاص واللوم إلى حد يصلح لترتب العقاب، أى بحيث ينتهى الاستنقاص واللوم إلى حد يصلح لترتب العقاب، ولا شك أن ترك المندوب وفعل المكروه لم يصل اللوم والاستنقاص فيهما إلى درجة تصلح لترتب العقاب، بل تصل إلى درجة العتاب فقط، والمباح لا لوم فيه أصلاً، فالذم الذى يتعلق بترك الفرض أو الواجب ذم خاص هو أقوى مراتب الذم وأعلاها شأنًا، وأخطرها أثرًا، بخلاف الذم الذى يتعلق بترك المندوب أو بفعل المكروه، فإنه دونه وأقل منه، ولا يترتب عليه شىء من العقاب.

انظر: نهاية السول جـ١ ص٧٣، ٧٤ وأصول الشيخ زهير جـ١ ص٥١، ٥٢.

(٢) ذكر هذا التعريف ورجحه على غيره الشيخ عبد العزيز البخارى فى شرحه على أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠١.

(٣) ذهب الجصاص وجماعة من الحنفية إلى القول بثبوت الفرض بالخبر المشهور، وهو ما كان من الآحاد من الأصل، ثم اشتهر فى القرنين الثانى والثالث، والتحقيق عندهم هو أنه لا يثبت الفرض بالمشهور، وانظر فى ذلك: كشف الأسرار للبخارى جـ٢ ص٣٦٨، ٣٦٩، وشرح ابن ملك للمنار مع حاشية الرهاوى ص٦١٨.

(٤) سورة الحج: آية ٧٥.

(٥) سورة البقرة: آية ١٨٧.

واحترز بقوله: «مطلقًا» عمن ترك الصلاة فى أول الوقت على عزم الأداء فى آخره، وعمن ترك الصوم فى السفر إلى خلفه وهو القضاء وأمثالهما، لأن ذلك ليس بترك مطلقًا، فلا يستحق الذم به.

واحترز بقوله: «من غير عذر» عن مثل المسافر والمريض إذا تركا الصوم وماتا قبل الإقامة والصحة، فإنهما لا يستحقان الذم، لأن تركهما بعذر(١).

وعرفه صدر الشريعة من الحنفية بقوله: الفرض هو ـــ ما يكون فعله أولى من تركه مع المنع من الترك بدليل قطعى(٢).

شرح التعريف:

كلمة «ما» فى التعريف نكرة موصوفة واقعة على الفعل المحكوم فيه.

وقوله: «فعله» أى الإتيان به.

وقوله: «أولى» الأولوية معناها مطلق الرجحان، ولكن يراد بها هذا اللزوم من باب التسامح، وهو قيد يخرج الحرام والمكروه والمباح، فأما خروج الحرام والمكروه، فلأن تركهما أولى من فعلهما، وأما خروج المباح، فلأنه قد استوى فيه الفعل والترك فى نظر الشارع، فلا أولوية فيه.

وقوله: «مع المنع من الترك» يخرج السنة والنفل، لأن الترك فيهما غير ممنوع.

وقوله: «بدليل قطعى» يخرج الواجب لأن المنع من الترك فيه بدليل ظنى(٣) وقد بينا فى التعريف المراد بالدليل القطعى.

وهذا التفريق فى التسمية بين ما ثبت بدليل قطعى وما ثبت بدليل ظنى، هو اصطلاح الحنفية ـــ كما ذكرت ـــ دون الجمهور، وتابع الحنفية فى ذلك الإمام أحمد

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠٢.

(٢) انظر: التوضيح مع التنقيح جـ٢ ص١٢٣.

(٣) انظر: المرجع السابق .

ابن حنبل فى إحدى الروايات عنه[١]، أما غير الحنفية، وكما ذكرت من قبل أيضًا، فإنهم يسوون فى التسمية بين ما ثبت بدليل قطعى وما ثبت بدليل ظنى، ويجعلون كلمة «فرض» ترادف كلمة «واجب» تمامًا، وإن كانوا يتفقون مع الحنفية فى بعض الأحكام المترتبة على هذا التفريق كما سنبين.

ومثال الفرض: الصلاة والزكاة والصوم والحج وقراءة القرآن فى الصلاة، فإن كل ذلك ثابت بالدليل القطعى الذى لا شبهة فيه، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[٣] وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[٤] وقوله: ﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[٥] وغير ذلك من القطعيات وما علم كونه من الدين بالضرورة.

(١) انظر: روضة الناظر مع شرحها جـ١ ص٩١، ٩٢ .
(٢) سورة البقرة: آية ٤٣.
(٣) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٤) سورة آل عمران: آية ٩٧.
(٥) سورة المزمل: آية ٢٠.

المبحث الثانى:

أقسام الفرض

هناك تقسيمات للفرض عند الحنفية تتحد مع تقسيمات الواجب ـــ والذى يشمل الفرض أيضًا ـــ عند غيرهم، وهذه سأرجئها إلى الكلام عن الواجب، وهناك تقسيمات أخرى خاصة بالفرض اصطلح عليها الحنفية وهى كما يلى:

١- **فرض اعتقادى فقط**: وهو كل ما ثبت بالدليل القطعى لزوم اعتقاده وأن التصديق بحقيقته مطلوب الشارع من المكلف.

ومثاله: الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر(١).

٢- **فرض علمى اعتقادى**: وهو ما ثبت طلبه من الشارع طلبًا جازمًا بدليل قطعى، وهو الذى مر معناه فى تعريف الفرض والتمثيل له، وقسمه الحنفية إلى أنواع:

(أ) فرض عين　　　　(**ب**) فرض كفاية　　　　(**جـ**) فرض مخير فيه

وسنتكلم عنها ـــ إن شاء الله تعالى ـــ عند تقسيمات الواجب.

حكم الفرض الاعتقادى والعملى:

الفرض بقسميه السابقين لازم علمًا وعملاً.

ومعنى لزومه علمًا: لزوم اعتقاد أحقيته وأنه مطلوب الشارع من المكلف، وعلى هذا:

(أ) يكفر منكره بالقول أو الاعتقاد، سواء أكان الفرض اعتقاديًا كالإيمان بما جاء به محمد ﷺ، أو عمليًا كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

(**ب**) يكفر مستخفه، لأن الاستخفاف بشرعى يقينى يوجب الكفر لأنه دليل الإنكار.

---

(١) انظر: مباحث فى أصول الفقه (الجزء الرابع) للدكتور صابر نصر عثمان ص١١١، ١١٢.

ومعنى لزومه عملاً: لزوم العمل بموجبه، لثبوته بدليل قطعى، فمن تركه بلا عذر ـــ كالإكراه والنسيان ـــ مع اعتقاده بفرضيته اعتبر فاسقًا خارجًا بذلك عن طاعة الله تعالى، ولا يحكم بكفره، فمن اعتقد أن الصلاة فرض ولم يصل لا يحكم بكفره، لأنه لا تلازم بين اعتقاد أحقية الشيء وبين العمل به، لكنه يعاقب عقابًا شديدًا على تركه ولو كان متأولاً للأدلة الدالة على عقاب العاصى وفسقه كقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1] وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على وعيد العصاة إلا أن يعفو الله بفضله وكرمه، أو يغفر الله بتوبة العاصى وندمه»[3].

٣- فرض عملى فقط: وهو ما ثبت طلبه من الشارع طلبًا جازمًا بدليل ظنى لا بدليل قطعى، ويعبر عنه: بما يفوت الجواز بفواته، كالوتر عند أبى حنيفة، فإنه لا يجوز لمن لم يصل الوتر أن يصلى الفجر وهو متذكر أنه لم يصل الوتر، فتذكره يمنع صحة الفجر كتذكر العشاء، لأنه كما يجب الترتيب بين الصلوات الخمس، يجب الترتيب بين الصلاة المفروضة والوتر، فالوتر شبه الفرض من ناحية وجوب الترتيب، فيفوت جواز الفجر بفوات الوتر، والوتر لما لم يثبت بدليل قطعى لم يكن فرضًا من ناحية الاعتقاد، فسمى فرضًا عمليًا.

وحكم الفرض العملى: أن المكلف ملتزم بإقامته، فإذا أنكره لا يعد كافرًا لثبوته بالدليل الظنى، وفى تركه أحكام.

إن تركه مؤولاً، فإنه لا يفسق ولا يضلل، لأن التأويل فى مظانه من سيرة السلف.

---

(١) سورة النور: آية ٦٣.

(٢) سورة النساء: آية ١٤.

(٣) انظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ٢ ص٣٠٣، والتنقيح والتوضيح مع التلويح جـ٢ ص١٢٤.

وإن تركه استخفافًا بشأنه فإنه يضلل، لأن رد خبر الواحد بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وإن تركه لا مؤولاً ولا مستخفًا يكون فاسقًا، لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه[١].

والحق أن الفرض العملى من قبيل الواجب لا الفرض لأنه ثبت بدليل ظنى حتى ولو كانت دلالته قطعية، ولم يثبت بدليل قطعى، فالوتر ثبت بدليل ظنى وهو قوله ﷺ: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا»[٢] وهو من خبر الآحاد.

---

(١) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٩١.

(٢) الحديث رواه أبو داود والحاكم عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بلفظه ثلاث مرات، وقال الكمال ابن الهمام: هو حديث حسن.

انظر: فتح القدير جـ١ ص٣٠٦.

الفصل الثانى

الواجب

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الواجب لغة واصطلاحًا

المبحث الثانى: حكم الواجب.

المبحث الثالث: حقيقة الخلاف بين الحنفية وغيرهم فى التفرقة بين الفرض والواجب

المبحث الرابع: صيغ الواجب وأساليبه

المبحث الخامس: تقسيمات الواجب

المبحث الأول:

تعريف الواجب لغة واصطلاحًا

الواجب فى اللغة: له معنيان:

أحدهما: الثابت اللازم، يقال: وجب الشىء وجوبًا أى ثبت ثبوتًا، ووجب عليه الدين، ووجب عليه الصوم والصلاة أى لزم المكلف أداؤه بحيث لا يخرج عن عهدته إلا بأدائه، كأنه لازمه وجاوره.

الثانى: الساقط: مأخوذ من الوجوب بمعنى السقوط، يقال: وجب الميت أى سقط، ومنه سمى القتيل واجبًا.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾(١) أى سقط على الأرض بالذبح فكلوا منها(٢).

والواجب فى الشرع فيه المعنيان السابقان، فإن الواجب يلازم الذى عليه بحيث لا يخرج عن عهدته إلا بإسقاطه عن نفسه، ويكون كالساقط عليه فيحتاج إلى تفريغ نفسه عنه(٣).

الواجب فى الإصطلاح:

أولاً: تعريف الواجب عند الجمهور:

تعريف الواجب فى اصطلاح الجمهور هو بعينه تعريف الفرض، فهما لفظان مترادفان عندهم معناهما واحد، وهو: ما طلب الشارع فعله من المكلف طالبًا جازمًا سواء أكان الطلب بدليل يفيد القطع أم بدليل يفيد الظن.

---

(١) سورة الحج: آية ٣٦.

(٢) انظر: مختار الصحاح ص٧٠٨، ٧٠٩، والمصباح المنير جـ٢ ص٨١٩، والقاموس المحيط جـ١ ص١٤١.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص٢٦.

ومثاله:

١- الصلاة: إذ هى مطلوبة طلبًا جازمًا بدليل قطعى هو: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[١].

٢- قراءة الفاتحة فى الصلاة، إذ هى مطلوبة طلبًا جازمًا بدليل ظنى هو قول النبى ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٢] وهذا الفعل عندهم من قبيل الواجب، ويسمونه فرضًا أيضًا، فلا فرق عندهم بين ما ثبت بدليل قطعى أو بدليل ظنى.

ثانيًا: تعريف الواجب عند الحنفية:

فرَّق الحنفية ــ كما سبق أن قلت لك ــ بين الفرض والواجب، وقد سبق أن تكلمت عن الفرض عندهم، أما الواجب فقد عرفه علماؤهم بتعريفات متعددة أذكر منها ما يلى:

فعرفه بعضهم بأنه ــ ما ثبت بدليل ظنى واستحق الذم على تركه مطلقًا من غير عذر[٣].

وقوله: «ما ثبت بدليل ظنى» قيد للاحتراز عن الفرض، لأنه يثبت بدليل قطعى، وبقية القيود سبق أن شرحتها لك فى تعريف الفرض، والظن المتعلق بالدليل قد يكون عن طريق الثبوت أو الدلالة كما سبق أيضًا أن بينته لك.

وعرفه صدر الشريعة ــ وفقًا لوجه الحصر المتقدم ــ بأنه: ما كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك بدليل ظنى[٤].

وقوله «بدليل ظنى» قيد يخرج به الفرض، لأن المنع من الترك فى الفرض ثابت بدليل قطعى، أما شرح بقية هذا التعريف فقد تقدم ذكره فى تعريف الفرض.

---

(١) سورة البقرة: آية ٤٣.
(٢) نيل الأوطار جـ٢ ص٢١٠.
(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠٢.
(٤) انظر: التوضيح مع التنقيح جـ٢ ص١٢٣.

ومثال الواجب عندهم: تعيين قراءة الفاتحة فى الصلاة، وصدقة الفطر، والوتر، ومسح ربع الرأس فى الوضوء.

فتعيين قراءة الفاتحة فى الصلاة ثابت بقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[١].

وصدقة الفطر ثابتة بما رواه ابن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين[٢].

والوتر ثبت وجوبه بقوله ﷺ: «من لم يوتر فليس منا»[٣] فكل من تعيين قراءة الفاتحة فى الصلاة، وصدقة الفطر، والوتر واجب عند الحنفية لثبوته بدليل ظنى وهو خبر الواحد[٤].

ومسح ربع الرأس من الوضوء ثابت بقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾[٥] فأصل المسح عندهم وإن كان فرضًا لثبوته بدليل قطعى إلا أن المقدار الواجب مسحه من قبيل الواجب، لأن النص القرآنى بالنسبة لهذا المقدار ظنى الدلالة، بدليل أن العلماء قد اختلفوا فيه، فبعضهم قال بمسح ربع الرأس، والبعض قال بمسح الكل، والبعض الآخر قال بمسح أى بعض حتى ولو كان شعرة واحدة، وهذا الاختلاف ناتج عن احتمالات لفظ «الباء» فى الآية فيحتمل أن تكون زائدة أو للتبعيض أو للإلصاق، وقد رجح الحنفية الإلصاق بأدلتهم المقررة فى الفقه، فيكون أصل المسح عندهم فرضًا والمقدار واجبًا[٦].

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) نيل الأوطار جـ٤ ص١٥٢، ١٥٣.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) انظر: شرح المنار مع حاشية قمر الأقمار جـ١ ص٢٩٤، ٢٩٥.
(٥) سورة المائدة: آية ٦.
(٦) انظر: المرجع السابق ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٦٤.

المبحث الثانى:

حكم الواجب

رغم أنه لا فرق عند الجمهور بين الفرض والواجب، إلا أنهم اتفقوا مع الحنفية فى أن حكم الفرض يختلف عن حكم الواجب، ويتلخص حكم الواجب فى أنه (لازم عملاً لا علمًا).

ومعنى عدم لزومه علمًا: أنه لا يلزم اعتقاد أحقيته، وإنما يكفيه الظن بها، لأن مبنى الاعتقاد على اليقين، واليقين غير متحقق فى الواجب لثبوته بدليل ظنى، وعلى هذا: لا يكفر جاحده.

ومعنى لزومه عملاً: لزوم العمل بموجب الدليل الظنى، للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن(١).

وتارك العمل به يعاقب عقابًا أخف من عقاب تارك الفرض لتروله عنه فى درجة الثبوت، وفى ترك العمل به أحكام:

فإن تركه المكلف من غير تأويل ولا استخفاف به اعتبر فاسقًا، لخروجه عن طاعة الله تعالى بترك ما أوجبه عليه.

وإن تركه استخفافًا به، يضلل، لأن رد خبر الواحد بدعة وكل بدعة ضلالة.

وإن تركه عن تأويل لا يفسق ولا يضلل، أى لا ينسب إلى الضلال والفسق، لأن التأويل فى مظانه من سيرة السلف الصالح، كما إذا رأى أن الوتر نفل، لما روى أنه ﷺ صلى الوتر على الراحلة، والفرض والواجب لا يصليان عليها، مع ملاحظة أن التأويل لا بد أن يكون من أهله وفى مظانه، كأن يكون من مجتهد وفى نص فيه شبهة(٢).

---

(١) من ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية رقم (١٠) من سورة الممتحنة، فالامتحان هو الاختبار بما يفيد ظنًا قويًا، فلقد أمر الله بالعمل بهذا الظن القوى، وسماه علمًا.

انظر: الحكم التكليفى للدكتور محمد البيانونى ص٩٤ (هامش).

(٢) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٢٤.

المبحث الثالث:

حقيقة الخلاف بين الحنفية وغيرهم في التفرقة بين الفرض والواجب

لا خلاف بين الحنفية وغيرهم فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى اللغة، فالفرض لغة التقدير أو القطع، والواجب لغة الثابت أو الساقط كما بينا سابقًا.

كما لا خلاف بينهم فى تفاوت حكم ما ثبت بدليل قطعى كمحكم الكتاب، وما ثبت بدليل ظنى كمحكم خبر الواحد فى الشرع، فإن جاحد الأول كافر دون الثانى، وتارك العمل بالأول متأولاً فاسق دون الثانى، فلا يعد فاسقًا إن كان مؤولاً.

وإنما الخلاف بينهم فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى الاصطلاح.

فالجمهور ــ غير الحنفية ــ يقولون بأنهما لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوى إلى معنى واحد هو: ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعًا، سواء ثبت ذلك بدليل قطعى أو بدليل ظنى، وهذا اصطلاح منهم، فهم يطلقون على ما يمدح فاعله ويذم تاركه أنه فرض، كما يطلقون عليه أنه واجب، واختلاف طريق الثبوت لا يوجب اختلاف هذا المعنى فى نفسه[(١)].

وقال الحنفية: الفرض غير الواجب، واستدلوا على ذلك: بأن التفاوت موجود بين الكتاب وخبر الواحد، فإن الكتاب نقل إلينا بطريق التواتر، وخبر الواحد ليس كذلك، وهذا يوجد التفاوت بين مدلوليهما، فيكون الحكم الذى دل عليه محكم الكتاب ثابتًا يقينًا أى مقطوعًا به، والحكم الذى دل عليه محكم خبر الواحد ثابتًا بغلبة الظن[(٢)].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدى جـ١ ص٩٢، ٩٣، وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص٢٨٤، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٢٤.

(٢) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٢٤.

والواقع أن الخلاف بين الحنفية وغيرهم فى هذه المسألة خلاف لفظى واصطلاحى ولا مشاحة فيه، لاتفاق الفريقين على أن مطلق الأمر حقيقة للوجوب بمعنى الطلب الجازم بقطع النظر عن كون الدليل قطعى الدلالة والثبوت أو قطعى أحدهما فقط أو ظنيهما، بالإضافة إلى اتفاقهم على تفاوت مفهومى الفرض والواجب فى اللغة والحكم كما قلت لك من قبل، مما يدل على أن الخلاف عائد إلى اللفظ والتسمية، إذ حاصله: أن ما ثبت بقطعى كما يسمى فرضًا هل يسمى واجبًا وما ثبت بظنى كما يسمى واجبًا هل يسمى فرضًا؟.

جاء فى شرح مختصر الروضة: «والنزاع فى هذه المسألة إنما هو فى اللفظ مع اتفاقنا على المعنى، إذ لا نزاع بيننا وبينهم ــ يقصد الحنفية ــ فى انقسام ما أوجبه الشرع علينا وألزمنا إياه من التكاليف إلى قطعى وظنى واتفقنا على تسمية الظنى واجبًا، وبقى النزاع فى القطعى، فنحن نسميه واجبًا وفرضًا بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ماشاءوا»(١).

ويقول الإمام الغزالى فى كتابه المستصفى: «لا فرق بين الفرض والواجب بل هما من الألفاظ المترادفة كالحتم واللازم، وأصحاب أبى حنيفة اصطلحوا على تخصيص اسم الفرض بما يقطع وجوبه، وتخصيص اسم الواجب بما لا يدرك إلا ظنًا، ونحن لا ننكر انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون ولا حجر فى الاصطلاحات بعد فهم المعانى»(٢).

وجاء فى شرح المنار: «ومن هنا قال بعض المحققين: لا خلاف فى المعنى، فإن الافتراض الذى ثبوته بظنى ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب والذى نقول به، غاية الأمر: أن الفرض فى اصطلاحهم أعم من الواجب فى عرفنا»(٣).

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة فى أصول الفقه لنجم الدين الطوفى بتحقيق الدكتور إبراهيم عبد الله جـ٢ ص٢٨٦.

(٢) انظر: المستصفى جـ١ ص٦٦.

(٣) انظر: شرح المنار ص٥٨٥.

وهناك من اعترض على الحنفية تفريقهم بين الفرض والواجب، بأن هذا التفرقة تؤدى إلى أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان: أحدهما بالنسبة إلينا، والآخر بالنسبة للصحابى الذى روى الحديث عن رسول الله ﷺ، فالصحابى الذى روى حديث «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» تكون قراءة الفاتحة فرضًا عليه تبطل صلاته بتركها، لأنه يقطع بصحة ما روى، وأما بالنسبة لنا، فإنها تكون واجبة علينا، لا تبطل صلاتنا بتركها، لأن دليل طلبها ظنى.

وهذا الاعتراض منقوض من وجهين:

الوجه الأول: أن كل ما رواه الصحابى ليس بقطعى عنده ما دامت القطعية المرادة فى تعريف الفرض ما كانت من جانبى الثبوت والدلالة، فكم هناك من الآيات الثابتة بالقرآن دلالتها ظنية، فيستوى فى ذلك الصحابى وغيره، ولهذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فى أحكام كثيرة ثابتة بالقرآن.

الوجه الثانى: ولو سلم أن هذا التفريق بين الفرض والواجب يقتضى أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان، كما إذا كان الظن فى الدليل من جهة الثبوت فقط لا من جهة الدلالة، فإنه لا مانع من ذلك ما دام الاختلاف فى الحكم ناشئًا بسبب عارض، وهو الطريق المؤدية إليه وكونه قطعيًا أو غير ذلك، وليس ناشئًا من ذات الفعل، كما جاز هذا بالنسبة لمن رأى هلال رمضان وحده ولم يقبل الإمام شهادته، فإنه يصوم وحده لكونه متعبدًا بعلمه، فيكون الصوم بالنسبة إليه واجبًا وبالنسبة لغيره حرامًا وهو فعل واحد، وكما جاز أن يكون ذلك بالنسبة لمجتهد دون آخر إذا ترجح لديه دليل على دليل بخلاف غيره[١].

وهناك من اعترض على القول بأن الخلاف لفظى[٢]، لأن الحنفية رتبوا على الخلاف بعض الآثار الفقهية، وذكر منها: أن ترك القراءة فى الصلاة مطلقًا يبطلها،

---

(١) انظر: الحكم التكليفى فى الشريعة الإسلامية للدكتور محمد البيانونى ص٨٤، ٨٥.
(٢) ذهب إلى هذا الرأى فضيلة الشيخ محمد الخضرى وكثير من علماء الأصول المحدثين.

لأن الأمر بها أمر قرآنى ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[١] وترك قراءة الفاتحة بعينها فى الصلاة لا يبطلها[٢] لأن الأمر بها ثبت بخبر الواحد وهو يفيد الظن وهو قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٣].

ويجاب عن هذا الاعتراض: بأن مثل هذا الخلاف فى الفروع الفقهية لا يضر فى صحة القول بأن الخلاف بين الحنفية وغيرهم خلاف لفظى، لأن عدم الفساد عند الحنفية ليس ناشئًا عن التفرقة بين الفرض والواجب، وإنما هو ناشئ عن الدليل الذى دل المجتهد على الحكم، وهو الفساد لقطعية الدليل الدال على فرضية مطلق القراءة، وعدم الفساد لظنية دليل قراءة الفاتحة بعينها.

فالمخالفة فى قراءة الفاتحة مع كونها مخالفة حقيقية، ليس مرجعها إلى الخلاف فى التسمية، بل مرجعها إلى الدليل الذى قام عند الحنفية على أن ترك ما ثبت بالدليل الظنى لا يفسد الصلاة، وإلى الدليل الآخر الذى قام عند غيرهم على أن تركه يفسدها كما يفسدها ترك ما ثبت بالدليل القطعى، فلا تضر هذه المخالفة فى دعوى أن الخلاف لفظى، لأن الأمر المختلف فيه حقيقة أمر فقهى لا مدخل له فى التسمية التى وقع الكلام والنزاع فيه ولا تعلق للتسمية به، ومن ثم فهو ليس خلافًا بين الأصوليين[٤].

وقد أجاب الشيخ محمد أبو زهرة، رحمه الله، عن هذا الاعتراض أيضًا بقوله: «والحق أن الخلاف ليس أساسه ذلك ــ أى التسمية ــ وإنما أساس الخلاف هو أن الشافعية فسروا قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ بسورة الفاتحة لقراءة النبى ﷺ لها، وهو الذى يقول: «صلوا كما رأيتمونى أصلى»[٥].

---

(١) سورة المزمل: آية ٢٠.
(٢) لكنهم يحكمون على من يتركها بأنه آثم.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) انظر: إرشاد الأنام إلى معرفة الأحكام للدكتور: محمد الحفناوى ص١٠٤.
(٥) صحيح البخارى جـ١ ص١٢٨، ١٢٩.

والحنفية أبقوا الآية على عمومها، وهى تسوغ كل قراءة، ولو كانت غير الفاتحة»(١).

ولقد نص بعض الشافعية صراحة على أن مثل هذا الخلاف لا دخل له فى التفرقة بين الاسمين، فقال الشيخ زكريا الأنصارى، رحمه الله، فى كتابه (غاية الأصول): «وما مرّ من أن ترك الفاتحة لا يفسدها عندهم، أى دوننا، لا يضر فى أن الخلاف لفظى، لأنه حكم فقهى لا دخل له فى التسمية»(٢).

وقد ورد على الحنفية أيضًا أنهم يطلقون فى بعض الأوقات الفرض على الواجب والعكس، فيقولون مثلاً: الزكاة واجبة مع أنها فرض.

والجواب عن ذلك: أن الحنفية لا يمنعون إطلاق الواجب على المعنى الأعم من الفرض والواجب وذلك على سبيل التسامح والمجاز لا على سبيل الحقيقة، وهذا الإطلاق لا يمنع من تفاوتهما حقيقة(٣) ومثل هذا النقض يمكن أن يوجه للجمهور، لأننا نجد الشافعية وغيرهم من الجمهور لجأوا إلى التفريق بين الركن والواجب فى أحكام الحج، فجعلوا الركن: ما يبطل الحج بتركه، والواجب: ما يمكن أن ينجبر بدم أو غيره، بل إننا نجد فى الفقه على مختلف المذاهب تفريقًا بين الأركان والواجبات مع أن الركن فى هذه الأمور يرادف الفرض، بل إن الفرض يشمل الركن والشرط معًا فى الاصطلاح الفقهى(٤).

وإذا كان قد تأكد لنا فى هذه المسألة أن الخلاف لفظى وليس بمعنوى كما أراد أن يصوره البعض، إلا أننى أميل إلى اصطلاح الحنفية فى التفريق لما يلى:

---

(١) انظر: أصول الشيخ أبى زهرة ص٢٩، ٣٠.
(٢) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول ص١٢.
(٣) انظر: التلويح جـ٢ ص١٢٤، وحاشية البنانى جـ١ ص٨٩.
(٤) انظر: الحكم التكليفى للدكتور البيانونى ص٨١ نقلاً عن «رد المحتار» لابن عابدين جـ١ ص٦٩.

(أ) أن عدم التفريق يكون حطًا للدليل القاطع إلى رتبة الدليل المظنون من جهة، ورفعًا للدليل المظنون إلى رتبة المقطوع من جهة أخرى(١).

وفى هذا المعنى يقول البزدوى رحمه الله، فى أصوله: «فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل، ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد أخطأ فى رفعه عن منزلته، ووضع الأعلى عن منزلته»(٢).

(ب) أن إفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع لموضوع المسألة للحكم عليه، فإنك حينئذ تضع أحد القسمين معبرًا عنه باسمه الذى يخصه لتحكم عليه بما يناسبه من الحكم، بحسب طريق ثبوته قطعًا أو ظنًا، من غير احتياج إلى نصب قرينة على أن المراد به القسم الذى طريق ثبوته قطعى أو ظنى، لدلالة لفظه على ذلك، بخلاف ما إذا كان كلا الاسمين للقسمين، فإن الحكم على أى منهما يحتاج إلى نصب قرينة على أن المراد بذلك الاسم قسم معين منهما(٣).

(جـ) أننا ذكرنا من قبل أن هناك تفاوتًا بين ما ثبت بقطعى وما ثبت بظنى، وهذا باتفاق بين العلماء، ومع وجود هذا التفاوت يكون من الأفضل والأنسب اختصاص كل واحد منهما باسم يخصه، وليشير التخالف فى الاسم إلى التفاوت فى الرتبة والدليل وغير ذلك، منعًا لما يوهمه الاتحاد فى التسمية من الاتحاد فى الرتبة والدليل(٤) والله أعلم.

---

(١) انظر: المرجع السابق ص٨٢.

(٢) انظر: أصول البزدوى مع شرحه جـ٢ ص٣٠٤.

(٣) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص١٤٨.

(٤) انظر: البدر الساطع على تشنيف المسامع جـ١ ص٤٠٢.

المبحث الرابع:

صيغ الواجب وأساليبه[١]

المراد بالواجب هنا: ما طلب الشارع من المكلف فعله طلبًا جازمًا سواء كان هذا الطلب على سبيل القطع أم الظن، أى أن المراد به هنا: ما يشمل الفرض والواجب، وذلك لأن صيغتهما واحدة، وصيغ الواجب، هى صيغ الأمر إذا تجردت عن القرائن الصارفة لها عن الوجوب.

ويرد الواجب بالصيغ الآتية:

١- فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم﴾[٣].

٢- المضارع المقترن بلام الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾[٥].

٣- اسم فعل الأمر، مثل ما روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها قالت: دخل علىَّ رسول الله ﷺ وعندى امرأة، فقال: «من هذه؟» قالت: قلت: امرأة لا تنام الليل، تصلى، قال رسول الله ﷺ: «مه عليكم بما تطيقون...»[٦] ففى هذا الحديث اسم فعل أمر «مه» بمعنى اكفف، وفيه الدعوة إلى عدم التغالى فى العبادة.

---

(١) انظر فى صيغ الواجب: غاية الوصول ص٦٤، ومباحث الحكم ص٦٨، ٦٩ وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زكريا البرديسى ص٥٧.

(٢) سورة النساء: آية ٣٦.

(٣) سورة التوبة: آية ١٠٣.

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٥) سورة الحج: آية ٢٩.

(٦) صحيح البخارى باب الإيمان جـ١ ص١٨ دار ومطابع الشعب.

٤- المصدر النائب عن الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾(١) فلفظ «فضرب» ولفظى «منًّا وفداء» كلها مصادر نابت عن فعل الأمر.

٥- الحتم واللازم(٢).

مثال الحتم قوله تعالى: ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾(٣) أى واجب الوقوع بوعده الصادق، وإلا فهو سبحانه وتعالى لا يجب عليه شىء.

ومثال اللازم قول الرسول ﷺ لمن جاء يستشيره فى الغزو، فقال له: «هل لك من أم؟» قال: نعم، قال: «فالزمها، فإن الجنة تحت قدميها»(٤).

٦- وقد يستفاد الطلب الجازم من أساليب أخرى تستعمل فى اللسان العربى للدلالة على الطلب الجازم مجازًا.

من ذلك:

التصريح من الشارع بلفظ الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾(٥) ولفظى «على» كما فى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾(٦) ولفظ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ نحو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾(٧)، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾(٨) وغير ذلك من الأساليب العديدة التى تفيد بمدلولها ــ لا بلفظها ــ معنى الأمر(٩).

---

(١) سورة محمد: آية ٤.
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ١ ص٣٥٥.
(٣) سورة مريم: آية ٧١.
(٤) سنن النسائى: كتاب الجهاد جـ٢ ص٥٤.
(٥) سورة النساء: آية ٥٨.
(٦) سورة آل عمران: آية ٩٧.
(٧) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٨) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(٩) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص٦٨، ٦٩ والمراجع السابقة.

المبحث الخامس:

تقسيمات الواجب

للواجب تقسيمات[1] متعددة تبعًا لاعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول: باعتبار تعين المطلوب وعدم تعيينه.

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين[2].

١- واجب معين.

٢- واجب مخير.

أولاً: الواجب المعين: وهو ما طلب الشارع فعله بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره، وهو أكثر الواجبات.

ومثاله: أركان الإسلام الخمسة، ورد المغصوب، إن كان قائمًا، وأداء الدين، وأداء ثمن المشترى.

وحكمه: أنه لا تبرأ ذمة المكلف إلا بفعله بعينه.

ثانيًا: الواجب مخير: وهو ما طلب الشارع فعله لا بعينه بل مع تخيير بينه وبين غيره من أمور معينة.

وقد يكون هذا الواجب واحدًا من اثنين، وللمكلف أن يختار أحدهما، كما فى قوله تعالى فى أسرى الحرب: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾[3].

---

(١) المراد هنا تقسيم الواجب باصطلاح الجمهور الذى يشمل الفرض والواجب معًا، لاشتراكهما فى هذه الأقسام.

(٢) انظر فى هذا التقسيم: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٧٦، ٧٧، وروضة الناظر مع شرحها جـ١ ص٩٣ وما بعدها، غاية الوصول شرح لب الأصول ص٢٥، ٢٦، وإرشاد الفحول ص٦ ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٨٣.

(٣) سورة محمد: آية ٤.

فللإمام أن يمن على الأسرى، أو يفاديهم بغيرهم.

وقد يكون الواجب المخير واحدًا من ثلاثة أمور، ككفارة اليمين، فإن الواجب فيها على الحانث واحد من ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإن لم يستطع الحانث أن يفعل واحدًا من هذه الثلاثة لزمه صيام ثلاثة أيام، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾(١).

حكمه: براءة ذمة المكلف إن أتى بواحد من الخصال التى خير فيها، فإن لم يأت بواحد منها كان آثمًا مستحقًا للعقاب على أحدها إن كانت متساوية فى الثواب، وعلى أدناها إن كانت متفاوتة فيه.

فإن أتى بالجمع، فإما أن يكون قد أتى به معًا أو مرتبًا، فإن كان قد أتى به مرتبًا أثيب ثواب الواجب على الأول، وإن كان قد أتى به معًا أثيب ثواب الواجب على أحدها إن كانت متساوية فى الثواب، وعلى أعلاها إن كانت متفاوتة فيه، لأنه لو اقتصر عليه لأعطى ثوابه، فإضافة غيره إليه لا تنقصه ولا شك فى أنه يثاب على كل من الفعلين الآخرين ثواب النفل(٢).

والواجب المخير قسمان:

قسم يجوز الجمع بين أفراده التى خيَّرنا الشارع فيها، كما فى خصال كفارة اليمين، فإنه يجوز للحانث أن يفعلها جميعًا.

وقسم لا يجوز الجمع بين أفراده، كما إذا مات الإمام الأعظم، ووجدنا جماعة قد توافرت فيهم شروط الإمامة، فإنه يجب على الناس أن ينصبوا واحدًا منهم إمامًا، ولا يجوز لهم أن ينصبوا غيره معه(٣).

---

(١) سورة المائدة: آية ٨٩.

(٢) انظر: غاية الوصول ص٢٥، ٢٦، والتمهيد للإسنوى ص٨١.

(٣) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٧٦.

الواجب المخير والواجب المرتب:

عرفنا أن الواجب المخير يجوز فيه العدول عن أى واحدة من الخصال وفعل الأخرى، أما الواجب المرتب(١) فهو ما طلبه الشارع مرتبًا، بحيث لا يجوز للمكلف الانتقال من مرتبة إلى ما بعدها إلا بعد العجز عنها.

ومن أمثلة الواجب المرتب: كفارة الظهار الواردة فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾(٢) فالواجب على المظاهر أولاً عتق رقبة، فإن عجز عنه صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكينًا، ولا يجوز للمظاهر أن يعدل عن خصلة إلى ما بعدها إلا بعد العجز عنها، ومثل كفارة الظهار: كفارة الإفطار، والتى تجب على من جامع امرأته عمدًا فى نهار رمضان، ومثلها أيضًا الطهارة للصلاة، فلا يجوز للمحدث أن يتيمم إلا بعد العجز عن الوضوء لعدم الماء أو للمرض.

التقسيم الثانى: باعتبار المكلف بأدائه:

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين(٣) هما:

١- واجب عينى.

٢- واجب كفائى.

---

(١) انظر: المعتمد جـ١ ص٩٠، وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص٣٠٧ وما بعدها.

(٢) سورة المجادلة: آيتا ٣، ٤.

(٣) انظر فى هذا التقسيم: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٩٣ - ٩٥ والإبهاج جـ١ ص١٠٠، ١٠١، وشرح الكوكب المنير جـ١ ص٣٧٣ وما بعدها، والبحر المحيط للزركشى جـ١ ص٢٤٢ - ٢٥٢، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص١٨٢ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٣٥، ١٣٦. وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص٦٢ وما بعدها، وغاية الوصول ص٢٦ - ٢٨، وتسهيل الوصول ص٢٦٩ ومباحث الحكم عن الأصوليين ص٧٧ وما بعدها.

أولاً: الواجب العينى: وهو ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين، أو من مكلف واحد معين.

مثال ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين: أركان الإسلام الخمس، وبر الوالدين، وصلة الرحم، واجتناب المحرم.

ومثال ما طلب حصوله من ذات معينة: الواجبات التى اختص الله تعالى بها نبيه ﷺ، كفريضة التهجد، وصلاة الضحى، والأضحية وغيرها.

حكمه: لزوم الإتيان به من المطالب به، وحتمية حصوله من كل فرد مكلف، فإن فعله البعض لا يسقط طلبه من المكلفين الباقين.

وبالنسبة لما طلب حصوله من فرد معين، يجب عليه أن يأتى به، ولا تبرأ ذمته إلا بهذا الإتيان.

ثانيًا: الواجب الكفائى: وهو ما طلب الشارع حصوله من مجموع المكلفين لا من كل فرد على حدة، بحيث إذا قام به البعض فقد أدى الواجب وسقط الإثم والحرج عن الباقين.

ومثاله فى الأمور الدينية: غسل الميت، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد، وتعلم علوم الشريعة.

ومثاله فى الأمور الدنيوية: الزراعة، والصناعة، والهندسة، والطب، والصيدلة وغيرها من العلوم التى تحتاجها الأمة ولا يسعد المجتمع الإسلامى إلا بها.

حكمه: اللزوم على كل واحد من المكلفين، وسقوطه بفعل البعض، لأن الجميع إذا تركوا أثموا، فلو لم يكن اللزوم على كلٍّ، لما أثموا بالترك.

وإنما يأثم الجميع بالترك، لأن الأمة بمجموع أفرادها مطالبة بالسعى لتحقيق هذا الواجب الكفائى فيها، فالقادر على الفعل عليه أن يفعله، والعاجز عنه عليه أن يحث القادر ويحمله على فعله، فإن أدى الواجب سقط الإثم عنهم جميعًا، وإذا أهمل من

قبلهم جميعًا أثموا جميعًا: أثم القادرون لإهمالهم واجبًا قدروا على أدائه، وأثم غيرهم لإهمالهم حث القادرين وحملهم على القيام به.

وبناء على ذلك: يكون الخطاب فى هذا الواجب متوجهًا إلى جميع المكلفين وهم مطالبون جميعًا به، لكن إذا فعله بعضهم سقط الإثم والطلب عن الباقين، وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء، ويؤيد هذا المذهب ما ذكرناه سابقًا من اتفاق الأصوليين على أن الجميع يأثمون بالترك ولا إثم إلا عند توجه الخطاب، كما يؤيده ظواهر النصوص، مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾[1] الذى هو نظير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[2] فكما أن الخطاب فى الصيام موجه للجميع فيكون فى القتال كذلك، إذ لا فرق بين التعبيرين، ولا شك أن قتال الكافرين المعتدين فى غالب أحواله من فروض الكفاية، فإذا فعله من يدرأ بهم العدو، وتتحقق بهم هيبة المسلمين، سقط الطلب والإثم عن الباقين، وكذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا﴾[3] الذى هو نظير قوله جل شأنه: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[4] فإن أسلوب الخطاب متحد، وقد توجه الثانى إلى الجميع لا محالة، فكذلك يجب أن يكون الأول، ولكن رد التحية من قبيل فرض الكفاية، فإن فعله البعض سقط الطلب والإثم عن الباقين، لأن مقصود الشارع حصوله وقد حصل.

هذا: وفاعل الواجب الكفائى، وإن كان يشترك مع غير فاعله فى سقوطه عنهما، إلا أن فاعله أفضل من غير فاعله، فهو وحده المستحق للثواب عليه.

تحول الواجب الكفائى إلى واجب عينى:

وقد يصير الواجب الكفائى واجبًا عينيًا إذا لم يوجد فى الجماعة من يقوم به سواه، أى إذا تعين فرد لأدائه، كما إذا وقعت حادثة ولم يرها إلا شخص واحد،

---

(١) سورة البقرة: آية ٢١٦.
(٢) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٣) سورة النساء: آية ٨٦.
(٤) سورة المائدة: آية ٦.

وهو يعلم أنه إذا لم يشهد ضاع الحق على صاحبه، فالشهادة عليه فى هذه الحالة تكون واجبًا عينيًا، وكمريض يشرف على الموت ولم يوجد فى البلد إلا طبيب واحد، تعين عليه إسعافه، وكذا يقال فى الغريق والحريق وغيرهما.

الفرق بين الواجب العينى والواجب الكفائى:

أولاً: إن المقصود فى فرض العين هو المكلف ذاته، فيختبر به حتى يترتب على طاعته الثواب، وعلى معصيته العقاب، بخلاف المقصود من فرض الكفاية فإنه الفعل دون الفاعل، لأن الغرض هو أن يحقق الفعل مصلحة أو يدفع مفسدة، وهذا يستوى فيه أى فاعل، فالنظر فى الأول أصلاً إلى ذات الفاعل، أما فى الثانى فالنظر إلى الفاعل ليس أصلاً بل تبعًا، لأن المقصود الأصلى فيه هو الفعل لا الفاعل.

ثانيًا: تأسيسًا على الفرق الأول، فإن الخطاب فى العينى متعلق بذمة كل مكلف فيثاب هو إن فعله ويذم هو إن تركه، حتى لو فعله عنه غيره، لأنه متعلق بذاته، فلا تبرأ ذمته بفعل غيره عنه، بخلاف الكفائى فإن الخطاب فيه ــ حسب مذهب الجمهور كما بينا ــ متعلق بالجميع كلٌّ حسب تخصصه، فإن فعله البعض أثيب وبرئت ذمة الجميع، فينوب البعض من الأمة عنها، أما إن ترك من الجميع، فإن الإثم يلحق بالجميع، لتقصيرهم جميعًا فى عدم تحقيق الغرض من الواجب الكفائى.

ثالثًا: ذهب بعض العلماء أن أداء الواجب الكفائى أفضل من أداء الواجب العينى، لأن فاعل الأول قد حل محل المسلمين أجمعين فى القيام بمهم من مهمات الدين وصانهم جميعًا عن الإثم، أما فاعل الواجب العينى فقد صان نفسه فقط عن الإثم.

وذهب جمهور العلماء إلى أن أداء الواجب العينى أفضل، لشدة اعتناء الشارع به حيث طلب حصوله من كل مكلف فى الأغلب، ولأن تركه يوجب إثمًا أشد من ترك الواجب الكفائى، حيث إن الإثم فيه موزع على جميع الأمة، بخلاف الواجب العينى فإن الإثم فيه مقصور على تاركه فقط، ومن ثم نجد الشافعى ﷺ ينص على أن قطع

الطواف المفروض لصلاة الجنازة أو الرواتب مكروه، إذ لا يحسن ترك الواجب العينى للواجب الكفائى[١].

وأرى أنه لا داعى لإطلاق التفصيل لأحد الواجبين على الآخر، لأن ما ذكر من تفضيل الواجب الكفائى على الواجب العينى فمحمول على ما إذا تعارضا فى حق شخص واحد، ولا يكون ذلك إلا عند تعينهما، وحينئذ هما فرضا عين، وما يسقط الحرج عنه وعن غيره أولى (أى أن فرض الكفاية أولى) وأما إذا لم يتعارضا، وكان فرض العين متعلقًا بشخص، وفرض الكفاية له من يقوم به، ففرض العين أولى[٢].

التقسيم الثالث: تقسيم الواجب من حيث زمن أدائه:

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين[٣].

١– واجب مطلق (غير مؤقت).

٢– واجب مؤقت.

أولاً: الواجب المطلق: وهو الواجب الذى لم يعين الشارع وقتًا لأدائه.

مثل: كفارة الأيمان، ونذر الصوم.

فمن حنث فى يمين كفّر إن شاء عقب الحنث مباشرة، وإن شاء أخر عن ذلك الوقت، حيث إن النص الذى أوجب الكفارة لم يعين وقتًا للأداء.

ومن نذر صوم شهر دون أن يعينه، فإنه يجب عليه الوفاء بنذره بأن يصوم شهرًا، أى شهر كان، فمتى فعله وفّى بنذره.

---

(١) انظر لاستخراج ما سبق: المراجع المذكورة فى صدر هذا التقسيم.

(٢) هذا الرأى ذكره الزركشى فى البحر عن الشيخ كمال الدين الزملكانى جـ١ ص٢٥٢.

(٣) انظر فى هذا التقسيم: البحر المحيط جـ١ ص٢٠٨ وما بعدها، والإحكام للآمدى جـ١ ص٩٨ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ١ ص٢٦ وما بعدها وغاية الوصول ص١٦، ١٧، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص١٨٧ وما بعدها، وروضة الناظر مع شرحها جـ١ ص٩٩ وما بعدها، وشرح العضد مع حاشية السعد جـ١ ص٢٤١ وما بعدها، وشرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٨٩ وما بعدها، وفواتح الرحموت جـ١ ص٦٩ وما بعدها.

حكمه: يجوز للمكلف أن يفعل الواجب المطلق فى أى وقت شاء، لكن إن غلب على ظنه أنه لو أخره إلى وقت ما فإنه لن يتمكن من فعله لمرض أو كبر أو غيرهما، وجب عليه أن يفعله قبل هذا الوقت، فإن لم يفعل كان عاصيًا بذلك التأخير.

ومن أخر الواجب المذكور مع ظن السلامة من الموت ومات فجأة قبل الفعل، فقد اختلف العلماء فى شأنه:

فذهب البعض إلى أنه لا يعد عاصيًا إذا كان عازمًا على الفعل، لأن التأخير جائز له والفوات ليس باختياره.

وذهب البعص الآخر، وهو الراجح، أنه يكون عاصيًا، ولأنه ترك الواجب بلا عذر، وتركه بلا عذر معصية.

وما ذهب إليه الرأى الأول من أن التأخير جائز له... إلخ، فإنه مردود بأن جواز التأخير مشروط بشرط هو الإتيان بالفعل قبل الموت، فالتأخير الذى لا يعقبه الإتيان بالفعل لا يكون جائزًا[1].

ثانيًا: الواجب المؤقت: وهو الواجب الذى عين الشارع وقتًا لأدائه.

ومثاله: الصلوات الخمس، فقد عيَّن الشارع وقتًا لأدائها، فلا تجب قبل وقتها، ويأثم من يؤخرها عنه دون عذر.

وينقسم الواجب المؤقت إلى ثلاثة أقسام:

١- واجب موسع[2]: وأطلق عليه الحنفية اسم (الظرف).

٢- واجب مضيق: وأطلق عليه الحنفية اسم (المعيار).

٣- واجب ذو شبهين.

---

(١) انظر: حاشية البنانى مع شرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص١٩٠، ١٩١، وشرح الإسنوى مع البدخشى على المنهاج جـ١ ص٩٢، ٩٣.

(٢) تسمية الواجب بالموسع أو بالمضيق تسمية مجازية، لأن الذى يسمى بذلك ويوصف به إنما هو الزمن الذى يقع فيه الفعل وليس الفعل.

أولاً: الواجب الموسع: وهو ما يكون وقته المحدد له شرعًا زائدًا عن الوقت اللازم لأدائه، بحيث يكون واسعًا لأدائه وأداء غيره من جنسه.

ومثاله: الصلوات المكتوبة، فقد جعل الشارع وقتها يزيد عن وقت أدائها، بحيث يمكن فعلها وفعل غيرها من جنسها فى وقتها.

حكم هذا النوع: أن المكلف مخير فى أن يوقعه فى أى جزء من أجزاء الوقت المحدد له، فى أوله أو فى وسطه أو فى آخره، وتبرأ ذمة المكلف بهذا الأداء[(١)].

ولا يكلف بالعزم على الفعل فى الجزء الذى لم يفعل فيه.

وإذا أتى المكلف بالفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت، كان الفعل أداء ولا عقاب على التأخير إلا أن يضيق الوقت، أو يغلب على ظن المكلف فوات الواجب إذا لم يفعله فى جزء مًّا من الوقت لطرو جنون أو إغماء أو موت أو نحو ذلك، فهنا يتحتم الفعل قبل انقضاء الوقت، أو قبل الزمن الذى ظن المكلف أنه لم يتمكن من الفعل فيه، ولا يجوز التأخير، ولو أخر بعد ذلك عصى بالتأخير.

أما إذا لم يظن المكلف عدم تمكنه من الإتيان به، ففاجأه الموت قبل انقضاء الوقت، فإنه لا يكون عاصيًا حيث إن وقت الصلاة لم ينته بعد، والتأخير جائز له ولا تأثيم بالجائز.

غير أننا نقول: إن المبادرة بالفعل فى أول الوقت مندوبة، ففعل الصلاة، مثلاً، فى أول الوقت مندوب إليه بالاتفاق، فإذا صلاها المكلف فى أول الوقت حصل له ثواب المندوب من جهة التقديم، وثواب الواجب من حيث إنه أدى ما عليه، أما إذا أداها المكلف فى وقت لا يسع غيرها كان له ثواب الواجب فقط ولم يكن له ثواب المندوب، ولا يعد عاصيًا بهذا التأخير[(٢)].

---

(١) انظر: شرح العضد جـ١ ص٢٤١، ومسلم الثبوت جـ١ ص٦٩ وأصول السرخسى جـ١ ص٣٦.

(٢) انظر: نزهة الخاطر العاطر جـ١ ص١٠٣.

أما الدليل على أن المكلف مخير فى أن يوقع الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت، ولا يكلف بالعزم على الفعل فى الجزء الذى لم يفعل فيه ـــ أن الله عز وجل حين فرض الصلاة ليلة الإسراء والمعراج أرسل جبريل عليه السلام ليعلم النبى ﷺ أوقاها، وأفعالها، فأمَّ جبريل عليه السلام النبى ﷺ وصلى به أول يوم الصلاة فى أول وقتها، ثم صلى به فى اليوم الثانى الصلاة فى آخر وقتها، ثم أعلم النبى ﷺ الأمة بهذه الأوقات بقوله: «الوقت ما بين هذين»[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أن قوله ﷺ: «الوقت ما بين هذين» يتناول جميع أجزاء الوقت، وللمكلف أن يصلى فى أى جزء من أجزائه، وتعيين بعض أجزاء الوقت ـــ كما ذهب البعض ـــ للوجوب ليس بأولى من تعيين البعض الآخر.

وكما أن الحديث ليس فيه تعيين لجزء، فليس فيه أيضًا اشتراط لعزم، وبالتالى فإن اشتراطه على الصلاة عند عدم الإتيان بها أول الوقت لا دليل عليه.

ثانيًا: الواجب المضيق: وهو ما يكون وقته المحدد له شرعًا مساويًا للوقت اللازم لأدائه.

ومثاله فى العبادات: صوم رمضان، فإن وقته مساوٍ للوقت اللازم لأدائه.

ومثاله فى المعاملات: ما لو استأجر الإنسان عاملاً ليعمل من الساعة الثامنة إلى الساعة العاشرة مثلاً، فالوقت كله مشغول بالإجارة لا يخرج عنه أى جزء ما.

وسمى بالواجب المضيق، لأن الشرع ضيق على المكلف فيه حتى إنه لا يجد سعة يؤخر فيها الفعل أو بعضه ثم يتداركه، بل من ترك شيئًا منه لم يمكن تداركه إلا قضاء[2].

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه جـــ١ ص٢٨٠.

(٢) انظر: نزهة الخاطر العاطر جـــ١ ص٩٩.

والتضييق فى الحقيقة ليس راجعًا إلى الفعل ولا إلى الوجوب الذى تعلق به، ولكنه يرجع إلى وقت الفعل، وبالتالى فإن تسمية الفعل بالواجب المضيق، أو تسمية الوجوب الذى تعلق بالفعل بالوجوب المضيق من قبيل المجاز لا الحقيقة(١).

ثالثًا: الواجب ذو الشبهين: وهو ما كان وقته مترددًا فى الشبه بالنوعين السابقين، كالحج مثلاً.

فهو مثل الواجب الموسع من جهة أن وقته ــ وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة ــ يسع الحج ويزيد عنه، فأعمال الحج لا تستغرق سوى جزء قليل من وقته.

وهو مثل الواجب المضيق من جهة أن المكلف لا يجوز له أن يفعل فى عام واحد إلا حجًا واحدًا.

ويمكن أن يكون واجبًا ذا شبهين من جهة أخرى.

فمن جهة بالواجب فى العمر مرة واحدة وليس لأدائه عام معين، كان شبيهًا بالواجب المطلق الذى لم يقدر له زمن.

ومن جهة أن الشارع حدد لأدائه أشهر معلومات، كان شبيهًا بالواجب المؤقت الذى قدر له زمن معين(٢).

هذا ولا يمكن أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل ثم يكلفنا الله سبحانه بإيقاع الفعل بتمامه من هذا الوقت، لأنه تكليف بالمحال، لكن إذا كان القصد من التكليف بالفعل فى هذا الوقت ابتداء الفعل فيه ثم إكماله بعد هذا الوقت فلا مانع من ذلك، وهو جائز شرعًا وواقع فعلاً، فالحائض إذا انقطع حيضها وقد بقى من الوقت ما يسع ركعة تجب عليها الصلاة، فتبدأ بالصلاة فى هذا الوقت وتستكملها خارجه، فإذا لم تفعل وجب عليها القضاء، ولا يعتبر هذا تكليفًا لها بفعل الصلاة كلها فى هذا

---

(١) انظر: المراجع السابق.

(٢) انظر: تيسير التحرير جــ٢ ص٢١٠، وأصول الفقه للخضرى ص٤٠ والمراجع السابقة.

الوقت اليسير، وإنما هى مكلفة بالبدء بها فى هذا الوقت على أن تستكملها خارج الوقت[١].

ما يترتب على تقسيم الواجب المؤقت إلى مضيق وموسع وذى شبهين:

ويترتب على هذا التقسيم أن الواجب الموسع يجب فيه أن يعينه المكلف بالنية حين أدائه فى وقته، لأنه إذا لم ينوه بالتعيين لا يتعين أنه أدى الواجب المعين، إذ الوقت يسعه وغيره، فإذا صلى فى وقت الظهر أربع ركعات، فإن نوى الظهر كان أداء له، وإذا لم ينو بها أداء الظهر لم تكن صلاته أداء له؛ ولو نوى التطوع كانت صلاته تطوعًا، أى أن صلاته هنا تكون حسب نيته.

وأما الواجب المضيق، فلا يجب على المكلف عند الحنفية أن يعينه بالنية حين أدائه فى وقته؛ لأن الوقت معيار له لا يسع غيره من جنسه، فبمجرد النية ينصرف ما نواه إلى الواجب، فإذا نوى فى شهر رمضان الصيام مطلقًا و لم يعين بالنية الصيام المفروض انصرف صيامه إلى الصيام المفروض، ولو نوى التطوع لم يكن صومه تطوعًا، بل إنه يقع عن المفروض، لأن الشهر لا يسع صومًا غيره.

والجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة لم يفرقوا بين الواجب الموسع والواجب المضيق فى تعيين النية، فقالوا: يجب أن ينوى أنه صائم من رمضان؛ لأنه فريضة، وهو قربة مضافة إلى وقتها فوجب تعيين الوقت فى نيتها كصلاة الظهر والعصر لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[٢] فإذا نوى التطوع لم يقع صيامه عن رمضان، لأنه يشترط إخلاص النية لرمضان، والتعيين من جملة الإخلاص المأمور به، كذلك لا يقع صومه عن رمضان بنية مطلق الصوم[٣].

---

(١) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص٨٩.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) انظر: أصول السرخسى جـ١ ص٣٧، وفواتح الرحموت جـ١ ص٦٩ وأصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ١ ص٥٠، ٥١.

ويبدو أن كلاً من الطرفين نظر من جهة غير الجهة الأخرى، فالجمهور نظروا إلى عموم مقتضى الحديث «إنما الأعمال بالنيات» والحنفية نظروا إلى مقتضى التضييق فى الواجب المضيق، غير أن الحق هو ما ذهب إليه الجمهور للحديث السابق، وحتى لا تبرأ ذمة المكلف على عمل أوجبه الله سبحانه عليه صرح بنفيه وعدم إرادته عند أدائه، وفى ذلك نوع من البعد والتكلف.

وأما الواجب ذو الشبهين، فقد أخذ حكمًا بين حكمى الشبهين:

فيأخذ حكم المضيق من ناحية أنه يصح أداؤه بمطلق النية بأن يقول: اللهم إنى أريد الحج، لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر أن لا ينوى النفل، فتعين الفرض بدلالة الحال فيصرف المطلق إليه، وبالتالى فمن حج فى أشهر الحج ينصرف حجه إلى ما وجب عليه، وتصير ذمته بريئة إذا أدى أعمال الحج فى الوقت المحدد.

ويأخذ حكم الموسع من ناحية أنه لم يجز حجه عن الفرض بتعيين نية النفل، فمن نوى التطوع ممن عليه حجة الإسلام، انصرف حجه إلى التطوع وتبقى ذمته مشغولة بالحج الواجب عليه، وهذا عند الحنفية، لأن الدلالة لا تقاوم الصريح(١).

وخالفهم الشافعية فى ذلك فقالوا: تلغى نية النفل، ويقع عن حجة الإسلام إشفاقًا عليه(٢) لأنه نوع سفه حيث إن الحج لا يتأدى إلا بتحمل المشقة وقطع المسافة، ولذا لم يجب فى العمر إلا مرة، فإن نوى النفل قبل أداء الفرض كان سفهًا فيحجر عليه، والحجر هنا يكون بإلغاء نية التطوع فقط، فتبقى النية المطلقة وهى كافية.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ١ ص٢٥٣، والمنار وحواشيه ص٢٥٣، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٣٤ وأصول السرخسى جـ١ ص٤٢ وما بعدها، والتلويح شرح التوضيح جـ٢ ص٢١٦.

(٢) انظر: مغنى المحتاج جـ١ ص٤٦٢، والأشباه والنظائر للسيوطى ص٤٦.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن النية المطلقة تكفى فى أداء الحج الواجب عليه إذا لم يصرح بغيرها، فإن صرح بغيرها بأن نوى التطوع انصرف حجه إلى التطوع، وإلا أخذ فعله وصف الفرضية، مع تصريحه بإرادة التطوع فيه، وفى ذلك بُعْدٌ وتكلف.

التقسيم الرابع: تقسيم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره:

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين[1].

١- واجب محدد. ٢- واجب غير محدد.

القسم الأول: الواجب المحدد: وهو الذى عين له الشارع مقدارًا محددًا معلومًا.

ومثاله: الصلوت المفروضة، مقادير الزكوات، والديون المالية.

حكمه: أنه يجب دينا فى الذمة، وتصح المطالبة به قضاء متى كان له مطالب من جهة العباد، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أداه بالقدر الذى عيَّنه الشارع، فذمة المكلف تبقى مشغولة بالفرائض الخمس حتى يؤديها مستكملة أركانها وشروطها، كما تبقى مشغولة بالزكاة حتى يؤدى المقدار الواجب عليه إلى مستحقيه، ومن اشترى شيئًا أو أجره، أو نذر نذرًا معينًا كان الثمن والأجرة والمنذور من الواجبات المحددة.

القسم الثانى: الواجب غير المحدد: وهو الذى لم يعين له الشارع مقدارًا معلومًا.

مثاله: الجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإغاثة الملهوف، وإنقاذ الغرقى، والتعاون على البر... وما أشبه ذلك من الواجبات التى لم يحددها الشارع.

حكمه: من حيث إنه واجب يكون لازمًا ويجب الإتيان به، ومن حيث إنه غير محدد لا يثبت دينًا فى الذمة، ولا يطالب به المكلف قضاء إذا لم يقم به فى وقته، لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين، والمقاضاة لا تكون إلا بمعين أيضًا.

---

(١) انظر: الموافقات جـ١ ص١٥٦ وما بعدها، وأصول الفقه للشيخ الخضرى ص٤٢، ٤٣، ومباحث الحكم ص٨١، ٨٢ وأصول الفقه للدكتور بدران ص٢٦٢، ٢٦٣.

وهناك مسائل اختلف الفقهاء فى إلحاقها بالواجب المحدد أو غير المحدد، ومن أمثلة ذلك: نفقة الزوجات والأقارب.

فالحنفية ألحقوها بالواجب غير المحدد، لأنه لا يعرف مقدارها، وعلى هذا لا تثبت النفقة للزوجة فى ذمة الزوج قبل الحكم بها أو التراضى عليها، لأنها قبل هاتين الحالتين لا تكون محددة، فلا تثبت فى الذمة، وبالتالى لا تصح المطالبة بها عن مدة سابقة لحكم القاضى أو التراضى.

أما إذا حددها القاضى أو الطرفان بالتراضى صارت من قبيل الواجب المحدد، فتنشغل بها الذمة وتصح المطالبة القضائية بها.

أما غير الحنفية: فألحقوها بالواجب المحدد حيث إن مقدارها محدد بحال الزوج على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، ولهذا أثبتوا للزوجة حق مطالبة الزوج بالنفقة عن المدة السابقة لحكم القاضى أو التراضى أى من حين امتناع الزوج عن النفقة، لأنها واجبة فى الذمة من حين الامتناع عنها.

هذا: والمتأمل فى أقسام الواجب السابقة يجد أنها متداخلة فيما بينها باعتبار ما يندرج تحتها من جزئيات إلا أن الجهات متغايرة، فالصلاة مثلاً يمكن أن يقال: إنها واجب موسع إذا نظرنا إلى وقتها الذى تؤدى فيها، وهى فى الوقت نفسه واجب عينى إذا نظرنا إلى المكلف بها، وهى أيضًا واجب معين إذا نظرنا إليها من حيث الفعل المطلوب، كما أنها واجب محدد إذا نظرنا إليها من جهة تحديد الشارع لها.

الفصل الثالث

المندوب (السنة والنفل)

ويشمل تمهيدًا ومبحثين:

المبحث الأول: تعريف السنة وأقسامها وبيان المراد منها عند الإطلاق

المبحث الثاني: تعريف النفل ومدى لزومه بالشروع فيه

تمهيد

فى تعريف المندوب والفرق بينه وبين السنة والنفل

المندوب فى اللغة: المدعو إليه، وهو مأخوذ من الندب الذى هو الدعاء إلى أمر مهم[(١)].

وفى الاصطلاح: عرفه الجمهور بأنه: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبًا غير جازم.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾[(٢)] فالأمر بكتابة الدين المؤجل فى الآية ليس للوجوب وإنما هو للندب، والقرينة قوله تعالى فى نفس هذه الآية الكريمة: ﴿فَإِنۡ أَمِنَ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا فَلۡيُؤَدِّ ٱلَّذِي ٱؤۡتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾ فإنه يفيد أن الدائن قد يثق بمدينه ويأتمنه من غير كتابة للدين.

وحكمه: يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، لكن ينبغى ألا يتركه جميع المسلمين[(٣)].

فهناك من المندوبات ما لو تركت لتأثرت بتركها الدنيا والدين، فالنكاح مثلاً مندوب ولكن لا يجوز أن تتركه الجماعة وإلا فنيت الأمة، وكذلك الأذان فى المساجد، وصلاة الجماعة وغيرها من السنن المؤكدة، التى لازمها النبى ﷺ أو التى فعلها وتركها فى بعض الأحيان ويتأثر بتركها جملة وضع الدين[(٤)].

وكلمة «مندوب» عند الجمهور ترادف فى الاصطلاح كلمة «نفل» أو «سنة» أو «مستحب» فهى ألفاظ مترادفة معناها واحد، وهو المعنى السابق ذكره[(٥)].

---

(١) انظر: المصباح المنير ص٧٣٠، ومختار الصحاح ص٦٥١.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٨٢.
(٣) انظر: المسودة ص٥١٥.
(٤) انظر: الحاصل المبين فى الحكم الشرعى عند الأصوليين للزميل الدكتور حمدى صبح ص٤٣.
(٥) انظر: نهاية السول جـ١ ص٤٧ وشرح الكوكب المنير جـ١ ص٤٠٣.

وخالف فى ذلك الحنفية وفرقوا بين السنة والنفل، وجعلوا المندوب هو الذى يرادف النفل، كما جعلوا السنة أعلى منه فى الرتبة[1] وهذا ما سنبينه فيما يأتى إن شاء الله تعالى.

(١) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص ١٢٤، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ١ ص٣٠٣.

المبحث الأول:

تعريف السنة وأقسامها وبيان المراد بها عند الإطلاق

أولاً: تعريف السنة لغة واصطلاحًا:

السنة تطلق فى اللغة على الطريقة، حسنة كانت أو سيئة(١)، ففى القرآن الكريم: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ ﴾(٢) أى طرق وعادات لأقوام مضت قبلكم، وفى الحديث الشريف: «من سن فى الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنَّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»(٣).

وتطلق فى اصطلاح الأصوليين: على ما صدر عن النبى ﷺ (غير القرآن) من قول أو فعل أو تقرير(٤) وهى بهذا الاصطلاح إحدى الأدلة المثبتة للأحكام الشرعية.

وقد تطلق على ما ثبت بها وإن كان واجبًا، يقال: الوتر سنة أى ثابت بالسنة.

وقد تطلق على مقابلة البدعة(٥)، فيراد بها المشروع مطلقًا، سواء دل عليه كتاب أو أثر.

وتطلق فى اصطلاح الفقهاء: على ما يقابل الواجب والفرض(٦).

وهى بهذا المعنى قسم من الأحكام الشرعية، وهو المراد هنا فى باب الأحكام.

ولذا قالوا فى تعريفها:

ما كان فعله أولى من تركه مع عدم المنع من الترك، وكان طريقة مسلوكة فى الدين(٧).

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٣١٧.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٣٧.
(٣) الحديث أخرجه مسلم فى صحيحه، كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة جـ١ ص٤٠٧.
(٤) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ٢ ص٩٧ وشرح العضد جـ٢ ص٢٢٢.
(٥) انظر: إرشاد الفحول ص٢٩.
(٦) انظر: فتح الغفار بشرح المنار جـ٢ ص٦٤، ٦٥ وإرشاد الفحول ص٢٩.
(٧) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٢٣ .

شرح التعريف:

«ما» فى التعريف نكرة موصوفة واقعة على الفعل المحكوم فيه و «فعله» أى الإتيان به.

و «الأولوية» يراد بها هنا أصل معناها وهو الرجحان.

وقوله: «ما كان فعله أولى من تركه» يخرج الحرام والمكروه، لأن تركهما أولى من فعلهما، كما يخرج المباح، لأنه قد استوى فيه الفعل والترك فى نظر الشارع، فلا أولوية فيه.

وقوله: «مع عدم المنع من الترك» يخرج الفرض والواجب، لأن المنع من الترك فيهما لازم.

وقوله: «وكان طريقة مسلوكة فى الدين» أى طريقة واظب عليها الرسول ﷺ أو غيره من الصحابة بعده، سواء كانت المواظبة على وجه العبادة أم العادة، يقول الرسول ﷺ: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى».

وبهذا يكون التعريف مقصورًا على السنة.

ثانيًا: أقسام السنة:

تنقسم السنة إلى قسمين باعتبارين مختلفين:

(أ) تقسيم باعتبار ذاتها.

(ب) تقسيم باعتبار فاعلها.

أما تقسيم السنة باعتبار ذاتها، فقد قسمها الحنفية إلى قسمين: سنة هدى، سنة زوائد[1].

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٤، ١٢٥، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٩٢، ٣٩٣ وأصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ٢ ص٣٠٨ والمنار وحواشيه من علم الأصول ص٥٨٦ وأصول السرخسى جـ١ ص١١٤.

١ – سنة الهدى:

وهى ما واظب عليه الرسول ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، وكان فعله مكملاً ومتممًا للواجبات الدينية.

والإضافة هنا بيانية، أى سنة هى هدى.

فمن قبيل سنة الهدى: ما واظب عليه الرسول ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، أى ليس مطالبته مطالبة الفرض والواجب حتى يستحق تاركه العقاب، كالمضمضة فى الوضوء، وصلاة ركعتين قبل صلاة الفجر، وقراءة شىء من القرآن بعد الفاتحة فى الصلاة.

ومن قبيل سنة الهدى أيضًا، ما يكون فعله مكملاً ومتممًا للواجبات الدينية، كالجماعة فهى سنة مؤكدة وشعيرة من شعائر الإسلام، وكالآذان للصلاة، وكالإقامة وهى كالآذان إلا أن يتمهل فى الآذان ويسرع فى الإقامة، ويزيد بعد حى على الفلاح، قد قامت الصلاة مرتين.

والهدى هو الدين، فهى مكملة للدين، وتسمى أيضًا بالسنة المؤكدة(١).

حكمها: أن من يأتى بها يستحق الثواب، ومن يتركها لا يستحق العقاب ولكن يستحق اللوم والعتاب(٢) من النبى ﷺ وحرمانه من شفاعته، لقوله ﷺ: «من ترك سنتى لم ينل شفاعتى»(٣) ومن تركها استخفافًا يكفر، لأن ذلك ينصرف إلى وضعها.

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) لعل من عبر بذلك أراد استحقاق العتاب على تركها فى الدنيا والآخرة، أما فى الدنيا: فحق على تارك السنة أن يعاتب على تركها من قبل أهله وإخوانه ومجتمعه وولى أمره، لمخالفته وإعراضه عن سنة الرسول ﷺ التى من شأنها الاتباع، وأما فى الآخرة: فإنه يستحق العتاب من الشارع، ويؤيده ما جاء فى الحديث الشريف «إن الله يقول لعبده يوم القيامة يا بن آدم مرضتُ فلم تعدنى...» الحديث فإنه صريح فى معاتبة الله، عز وجل، لتارك السنن، انظر: الحكم التكليفى للدكتور البيانونى ص١٧٣.

(٣) الحديث لم أعثر عليه فى كتب السنة، وإنما استشهد به كثير من الفقهاء، وهو صريح فى حرمان تارك السنة من شفاعة الرسول ﷺ فيه، والمراد هنا الحرمان من الشفاعة الخاصة لا الشفاعة العامة الشاملة كما هو واضح.

وإذا كان من الشعائر الدينية كالآذان والجماعة، واتفق أهل بلدة على تركه، قوتلوا بالسلاح، لاستهانتهم بالسنة، وهذا رأى الإمام محمد، رحمه الله، لأنها من أعلام الدين، وقال الإمام أبو يوسف: المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنة.

٢- سنة الزوائد:

وهى ما فعله الرسول ﷺ من الأمور العادية التى صدرت منه باعتباره إنسانًا وبشرًا ولم يكن لها صلة بالتبليغ عن ربه وبيان شرعه، كلبس الأبيض من الثياب، وما اعتاده ﷺ فى أكله وشربه ومشيه وجلوسه ونومه وما أشبه ذلك.

حكمها: أن من فعلها يستحق الثواب إذا قصد به الاقتداء برسول الله ﷺ على شدة تعلقه به وحبه له، وأن من تركه لا يعد مسيئًا ولا يستحق اللوم والعتاب، فهى مسلوكة على وجه العادة لا العبادة(١).

وأما **تقسيم السنة باعتبار فاعلها**، فقد قسمها أكثر العلماء إلى قسمين: سنة العين، وسنة الكفاية:

١- **سنة العين:** وهى التى طلب الشارع فعلها طلبًا غير جازم من كل فرد بعينه، ومثلوا لها بسنن الرواتب، والاغتسال يوم الجمعة، وصلاة الضحى، وصلاة ركعتين بعد المغرب، والاستياك.

٢- **سنة الكفاية:** وهى التى طلب الشارع فعلها طلبًا غير جازم من غير تعيين من يفعلها، ومثلوا لها بتشميت العاطس، وابتداء السلام من جماعة مروا على مسلم، إلى غير ذلك(٢).

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: نهاية السول جـ١ ص٩٤ والبحر المحيط للزركشى جـ١ ص٢٩١، ٢٩٢.

ثالثًا: السنة المطلقة:

أن لفظ السنة عند الإطلاق ـــ كقول الراوى من السنة كذا ـــ هل يراد به سنة النبى ﷺ خاصة، لا يدل اللفظ على فعل غير فعله، أم أن هذا اللفظ عند الإطلاق يحتمل سنته، ﷺ، وسنة الصحابة من بعده، فذهب جمهور العلماء إلى أن لفظ السنة إذا أطلق، لا يدل إلا على السنة التى هى من فعل النبى خاصة، وذهب إلى هذا الرأى الإمام الشافعى، وهو مقتضى كلام الإمام أحمد بن حنبل، كما هو مذهب عامة قدماء الحنفية وبعض متأخريهم، وهو مختار الإمام الرازى والآمدى وأتباعهما[1].

ومن أقوى ما استدل به هؤلاء: أن إطلاق لفظ السنة على فعله ﷺ حقيقة، لأنه الأصل فى الاتباع والاقتداء، وإطلاقه على فعل غيره من الصحابة مجاز، لأن فعلهم إنما يكون سنة من حيث كونه استمدادًا من سنته ﷺ، فينصرف اللفظ عند إطلاقه إلى سنة النبى ﷺ خاصة، وإن صلح للدلالة على سنة غيره، وذلك كلفظ الطاعة، تنصرف دلالته عند الإطلاق إلى طاعة الله وطاعة رسوله خاصة، وإن صلح إطلاقها على طاعة غيرهما، وإذا كان إطلاق لفظ السنة على فعل النبى ﷺ حقيقة، وإطلاقه على فعل غيره مجازًا فقد تعين أن يكون هذا اللفظ مقصورًا على فعل النبى خاصة، لا يدل على فعل غيره إلا بدليل[2].

وذهب أبو الحسن الكرخى من قدماء الحنفية، وأبو عبد الله الصيرفى من الشافعية، وأبو زيد الدبوسى، وشمس الأئمة، وفخر الإسلام ومن تابعهم من متأخرى الحنفية إلى أن لفظ السنة إذا أطلق يحتمل سنة النبى ﷺ خاصة، ويحتمل سنة غيره من

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠٨، ٣٠٩، والمعتمد جـ٢ ص٧٧٣، وتيسير التحرير جـ٣ ص٦٩، ٧٠، والإحكام للآمدى جـ٢ ص٨٨، ٨٩، إرشاد الفحول ص٦٠، ٦١، ونهاية السول جـ٢ ص٢٥٩، ٢٦٠، والإبهاج شرح المنهاج جـ٢ ص٢١٦، ٢١٧، والمسودة ص٢٦٤، ٢٦٥، والعدة جـ٣ ص٩٩١، ٩٩٢، وأصول السرخسى جـ١ ص٣٨٠، ٣٨١.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

الصحابة، رضى الله عنهم، أى لا يتعين دلالة لفظ السنة على سنته ﷺ خاصة إلا بدليل يعين هذا الخصوص(١).

وتمسك هؤلاء فى الاحتجاج لصحة مذهبهم بالحديث وباصطلاح السلف.

فأما الحديث: فهو قوله ﷺ: «عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى»(٢).

فالرسول ﷺ أطلق لفظ السنة على سنة الخلفاء الراشدين من بعده، وإذا كان اللفظ مترددًا بين احتمالين، فلا يكون صرفه إلى أحدهما دون الآخر أولى من العكس(٣).

وأما اصطلاح الصحابة: فمثل قولهم فى حكاية طريقة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما إنها سنة العمرين، وقول على ﷺ: جلد رسول الله فى الخمر أربعين، وجلد أبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين.

ففى المثالين: لم يخص الصحابة دلالة لفظ السنة على طريقة النبى ﷺ دون غيرها(٤).

ويجاب عن هذين الدليلين: بأن غاية دلالتهما، صحة إطلاق لفظ السنة على طريقة غيره ﷺ عند تقييده باسم هذا الغير، وهو أمر لا تنازع فى صحته، لأن غاية ما نهدف لتقريره هو أن لفظ السنة عند الإطلاق مقصور الدلالة على فعله ﷺ خاصة، وأنه حينئذ لا يحتمل فعل غيره إلا بدليل، وبالتالى يكون ما أورده الخصم من الحديث ومصطلح الصحابة فى غير محل النزاع، لأن السنة فيهما وردت مقيدة، ولا مانع عند

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الإحكام للآمدى جـ٢ ص٨٨، ٨٩ والمراجع السابقة.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢ ص٣٠٩، والتبصرة ص٣٣١، ٣٣٢.

التقييد من إطلاقها على سنة الصحابة، وعلى سنة غيرهم، كما لا مانع من إطلاقها على سنة رسول الله ﷺ فى الأثر الوارد عن على رضي الله عنه[١].

والراجح ــ كما هو واضح ــ هو ما ذهب إليه الجمهور وهو أن الصحابى إذا قال: «من السنة كذا» بالإطلاق من غير تقييد، فإنه يحمل على سنته ﷺ لقوة أدلتهم وضعف أدلة غيرهم، ولأن ما ذهب إليه الجمهور هو المتبادر عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة كما هو معلوم لدى العلماء.

هذا: وما ذكرته بالنسبة للصحابى إذا قال: «من السنة كذا» يقال أيضًا بالنسبة للتابعى إذا قال ذلك، فيحمل على سنته ﷺ، لظهور ذلك القول فى سنته ﷺ، ما لم تقم قرينة على أن المراد سنة غيره، فتحمل على سنة غيره بتلك القرينة، ويكون هذا فى غير محل النزاع[٢].

قال ابن عبد البر: «إذا أطلق الصحابى السنة، فالمراد به سنة النبى ﷺ، وكذلك إذا أطلقها غيره، ما لم تضف إلى صاحبها» كقولهم: «سنة العمرين» ونحو ذلك[٣].

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) انظر: المعتمد جـ٢ ص١٣٧.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص٦٠، ٦١.

المبحث الثانى:

تعريف النفل ومدى لزومه بالشروع فيه

أولاً: تعريف النفل:

النفل فى اللغة: الزيادة، ومنه: النفل للغنيمة، والنافلة لولد الولد، لزيادهًا على مقصود الجهاد والنكاح(١).

واصطلاحًا: ما كان فعله أولى من تركه، مع عدم المنع من الترك، ولم يكن طريقة مسلوكة فى الدين.

شرح التعريف:

قوله: «ما كان فعله أولى من تركه مع عدم المنع من الترك» يخرج بالترتيب الحرام والمكروه والمباح والفرض والواجب، كما بينت فى شرح تعريف السنة.

وقوله: «ولم يكن طريقة مسلوكة فى الدين» يخرج السنة، لأنها طريقة مسلوكة فى الدين، فانطبق الحد على المحدود.

هذا: وقد عرف صدر الشريعة النفل بقوله: «والنفل يثاب فاعله ولا يسىء تاركه وهو دون سنن الزوائد»(٢) أى فى المرتبة، لأن سنن الزوائد صارت طريقة مسلوكة فى الدين.

وهو تعريف بالحكم، لأن المقصود من التعريف: تمييز المعرف من غيره، والحكم الخاص بالنفل يميزه عن بقية الأقسام، لاختلاف أحكامها عنه.

وعلى ذلك: يكون حكم النفل ابتداء، أن المرء يثاب على فعله، لكنه لا يعاقب ولا يعاتب أو يلام على تركه، وهو دون سنن الزوائد كما ذكرت.

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٦٧٤.

(٢) انظر: التنقيح جـ٢ ص١٢٥.

هذا: وقد أورد على تعريف صدر الشريعة صوم المسافر فى رمضان، وكذلك الزيادة على ثلاث آيات فى قراءة الصلاة.

فإن كلا منهما يقع فرضًا ولا يسىء تاركه، أى أن تعريف النفل يشملهما مع أنهما فرض.

وأجيب عن الأول: بأن المراد من الترك المذكور فى تعريف النفل هو الترك مطلقًا، أى: فى الحال وفى المآل، وأما صوم المسافر فإنه لا يسىء تاركه فى وقت السفر فقط، ولكن المسافر يعاقب بتركه الصوم مطلقًا، فلو ترك الصوم وأدرك عدة من أيام أخر ولم يقضه يعاقب عليه، فلم يكن نفلاً.

فحكم النفل ينطبق عليه فى وقت السفر فقط، ولا يجوز تركه مطلقًا، بخلاف النفل فإنه يجوز تركه مطلقًا.

وأجيب عن الثانى: بأن الزيادة قبل تحققها أى قبل انضمامها إلى الأصل كانت نفلاً، وانقلبت فرضًا بعد تحققها وانضمامها إليه لدخولها تحت قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[1] كالنافلة بعد الشروع، فإنها تصير فرضًا حتى لو أفسدها يجب القضاء ويعاقب على تركها، مع أنه قبل الشروع يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها[2].

مثال النفل: التصدق على الفقير، وصلاة الضحى، وصلاة أربع ركعات قبل صلاة العشاء، وصيام يوم الاثنين والخميس من كل أسبوع.

ثانيًا: آراء العلماء فى لزوم النفل بالشروع فيه:

بعد أن اتفق العلماء أن حكم النفل ابتداء يجوز فعله وتركه، فيثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

اختلفوا فى حكمه بعد الشروع فيه، فهل يلزم بالشروع فيه أو لا؟.

---

(١) سورة المزمل: آية ٢٠.

(٢) انظر: التلويح جـ٢ ص١٢٤، ١٢٥.

مثال ذلك: رجل نوى أن يصلى ركعتين ودخل فى الصلاة، فهل يجوز له أن يخرج من الصلاة؛ أو يلزم عليه أداؤها طالما أنه شرع فيها؟.

اختلف العلماء فى ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب إلى أن النفل لا يلزم بالشروع، حتى إذا لم يمض فيه، لا يطالب بقضائه ولا يعاقب على تركه، ولهذا يباح له الإفطار بعذر الضيافة، وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة، رحمهم الله[١].

المذهب الثانى: ذهب إلى أن النفل يلزم بالشروع فيه، حتى لو أفسده يجب عليه قضاؤه، ويعاقب على ترك الإتيان به[٢]، وإليه ذهب الإمامان أبو حنيفة ومالك.

الأدلة ومناقشاتها:

أولاً: استدلال القائلين بعدم لزوم النفل بالشروع فيه:

استدل هؤلاء على ذلك بما يلى:

أولاً: قوله ﷺ: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر»[٣] فقد خيَّر الرسول ﷺ المتطوع فى صومه بين أن يتمه أو يقطعه، وهذا يدل على أن النفل لا يلزم بالشروع فيه، ويقاس على الصوم باقى المندوبات كالصلاة والاعتكاف وغيرهما.

وأجيب عنه بأن الحديث محمول على حالة الابتداء لا بعد الشروع.

ثانيًا: أن النفل شرع على سبيل التخيير فى البدء، حتى إن المكلف يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وما دام أنه شرع على هذا الوجه، فوجب أن يبقى كذلك

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير جـ١ ص٤٠٧ وما بعدها، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص٩٠ وما بعدها، والمحصول جـ١ ق٢ ص٣٥٥، وفواتح الرحموت جـ١ ص١١٤، ١١٥.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جـ١ ص٤٠٧ وما بعدها، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص٢٥ والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٥٠، وأصول السرخسى جـ١ ص١١٥.

(٣) سنن الترمذى: كتاب الصوم جـ٣ ص١٠٠.

بعد الشروع فيه ولا يصير لازمًا، لأن حقيقة الشىء لا تتغير بالشروع إذ النفل لا ينقلب فرضًا، وإتمامه لا يكون إسقاطًا لواجب بل أداء لنفل، فوجب أن يحتفظ بوصفه ــ وهو كونه نفلاً ــ سواء أتمه أم أبطله(١).

ويمكن الجواب عن هذا الدليل: بأن لزوم النفل بالشروع فيه ليس معناه أن النفل قد انقلب فرضًا عند المخالفين، بل هو نفل كما كان قبل الشروع فيه، لكن الإتمام هو الذى أصبح واجبًا بمعنى أنه يحرم تركه ويجب القضاء عند الترك.

وقول هؤلاء بوجوب إتمام الحج والعمرة المندوبين، ليس راجعًا إلى القول بأن النفل يلزم بالشروع، ولكنه راجع إلى أن فرضهما ــ أى الحج والعمرة ــ كنفلها فى النية وفى وجوب الكفارة بالجماع المفسد لهما.

فالنية فى كل من الفرض والنفل هى قصد التلبس بالحج أو العمرة، ومن جامع فى الحج أو العمرة المندوبين، وجبت عليه الكفارة كما تجب على من جامع فى الحج أو العمرة المفروضين، بخلاف باقى المندوبات فليس منها مندوب يشبه فرضه فى هذين الأمرين، إذ النية فى الصلاة المندوبة غير النية فى الصلاة المفروضة، وكفارة الجماع فى فرض الصوم دون نفله وهكذا، ثم إن الحج والعمرة يجب المضى فى فاسدهما، فكيف لا يجب المضى فى صحيح تطوعهما(٢).

---

(١) انظر: غاية الوصول إلى علم الأصول ص١٢.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير جــ١ ص٤١٠، والمحلى على جمع الجوامع جــ١ ص٩٣، ٩٤ والحاصل المبين فى الحكم الشرعى عند الأصوليين للزميل الدكتور حمدى صبح ص٤٥.

ثانيًا: استدلال القائلين بلزوم النفل بالشروع:

استدل هؤلاء بما يلى:

أولا: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَـٰلَكُمۡ ﴾[1] فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن إبطال الأعمال مطلقًا المفروض منها وغير المفروض، وفى عدم إتمام النفل إبطال له فيكون حرامًا، وإذا كان عدم إتمامه حرامًا كان إتمامه واجبًا.

ثانيًا: أن النفل الذى أداه صار عبادة لله وحقًا له تعالى، وكل ما هو كذلك تجب صيانته بلزوم الباقى، فالنفل الذى أداه تجب صيانته، فلو أفسده يلزم فضاؤه، والدليل على أن ما أداه صار عبادة وحقًا لله تعالى أنه أداه بنية القربة إلى الله تعالى، وهذا معنى العبادة... والدليل على وجوب صيانة الجزء المؤدى، أن التعرض لحق الغير بالإفساد حرام، ولا طريق إلى صيانة المؤدى سوى لزوم الباقى، إذ لا صحة له بدون الباقى، لأن الكل عبادة واحدة، بتمامها يتحقق استحقاق الثواب.

ثالثًا: أن النذر يجب أداؤه، وبالنطق وبالتسمية يصبح الشخص ملتزمًا بأدائه متى جاء وقته، فيكون ما التزمه بالفعل بالشروع فيه وهو النفل أولى بالأداء عند إفساده من النذر الذى التزمه بالقول فقط[2].

أرى المختار: أرى أن مذهب الحنفية هو المختار لقوة أدلته من ناحية، ولما رواه الترمذى عن أم المؤمنين عائشة، رضى الله عنها، قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام فاشتهيناه فأكلنا منه، فقالت حفصة: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فأكلنا منه فقال: «اقضيا يومًا آخر مكانه» وهو صريح فى لزوم النفل بالشروع فيه، وإلا لما أوجب القضاء عليهم.

---

(١) سورة محمد: آية ٣٣.

(٢) انظر: التلويح مع التوضيح جـ٢ ص١٢٥، والمرآة جـ٢ ص٣٩٣ وفواتح الرحموت جـ١ ص١١٤، ١١٥، وأصول السرخسى جـ١ ص١١٥، ١١٦.

الفصل الرابع

الحـــرام

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحرام لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني: الصيغ الدالة على حرمة الفعل

المبحث الثالث: أنواع الحرام

المبحث الرابع: حكم الحرام

المبحث الأول:

تعريف الحرام لغة واصطلاحًا

الحرام فى اللغة: الممتنع فعله[١].

وفى الاصطلاح: عرفه الجمهور بأنه الفعل الذى طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلبًا جازمًا.

وقد بينا سابقًا أن الجمهور يطلقون الحرام على الفعل المطلوب الكف عنه طلبًا جازمًا، سواء ثبت هذا الطلب بدليل قطعى أم بدليل ظنى.

ومثاله: إيذاء الوالدين، فهو فعل طلب الشارع الكف عنه طلبًا جازمًا بدليل قطعى هو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[٢].

ومثاله أيضًا: لبس الحرير والتختم بالذهب للرجال، فهما فعلان طلب الشارع الكف عنهما طلبًا جازمًا بدليل ظنى، هو قوله ﷺ: «أحل الذهب والحرير لإناث أمتى وحرم على ذكورها»[٣] وإنما كان ظنيًا لأنه خبر آحاد.

ومذهب الجمهور فى هذا هو مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف، فالحرام عندهما: ما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل[٤] سواء كان المنع من الفعل قد ثبت بدليل قطعى أم بدليل ظنى.

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص١٣٢، والقاموس المحيط جـ٤ ص٩٥.

(٢) سورة الإسراء: آية ٢٣.

(٣) الحديث رواه أحمد والنسائى عن أبى موسى ﷺ، سبل السلام جـ٢، ص١٤٢.

(٤) قوله: «ما كان تركه أولى من فعله» يخرج الفرض والواجب والسنة والنفل لأن فعلها أولى من تركها، كما يخرج المباح لاستواء الفعل والترك فيه فى نظر الشارع، فلا أولوية فيه، والأولوية هنا ليس معناها مطلق الرجحان، ولكن يراد بها اللزوم من باب التسامح، وقوله: «مع المنع من الفعل» يخرج المكروه لعدم المنع من فعله.

وهذا يخالف ما ذهب إليه محمد بن الحسن ــ تلميذ الإمام أبى حنيفة ــ فالحرام عنده: ما ثبت المنع فيه من الفعل بدليل قطعى، أما ما ثبت فيه ذلك بدليل ظنى، فهو المكروه تحريمًا[1]، وسنبين ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

---

(١) **ينظر فى استخراج ذلك**: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢، ص١٢٥، والمرقاة والمرآة جـ٢، ص٣٩٤، والتقرير والتحبير جـ٢، ص٨٠، ومسلم الثبوت جـ١، ص٥٨.

المبحث الثاني:

الصيغ الدالة على حرمة الفعل

الصيغ الدالة على حرمة الفعل كثيرة نقتصر على ذكر بعضها:

١- صيغة التحريم وما يشتق منها:

مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[١] إلى آخر الآية، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[٢].

وقول الرسول ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[٣].

٢- صيغة النهى المقترن بما يدل على أن الترك حتم.

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٤].

ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾[٥].

وقول الرسول ﷺ: «لا تختلفوا، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[٦].

٣- صيغة الأمر بالاجتناب إذا اقترنت بما يدل على أن الاجتناب حتم.

مثل قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٧].

---

(١) سورة المائدة: آية ٣.
(٢) سورة النساء: آية ٢٣.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سورة الإسراء: آية ٣٣.
(٥) سورة الإسراء: آية ٣٤.
(٦) رواه البخارى عن ابن مسعود ﷺ، الفتح الكبير جـ٣ ص٣١٨.
(٧) سورة الحج: آية ٣٠.

وقول الرسول ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات»(١).

٤- استعمال لفظ «لا يحل».

مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾(٢).

ومثل قول الرسول ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»(٣).

٥- ترتيب الشارع العقوبة على الفعل.

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾(٥).

وقول الرسول ﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»(٦).

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن ابن عباس ﷺ، انظر: الفتح الكبير جـ١ ص٤٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٢٩.

(٣) صحيح البخارى جـ٩ ص٦.

(٤) سورة النساء: آية ٩٣.

(٥) سورة النساء: آية ١٠.

(٦) رواه البخارى وأحمد فى مسنده عن ابن عباس ﷺ، انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٣ ص١٧٥.

المبحث الثالث:

أنواع الحرام

للحرام نوعان[1]:

النوع الأول: حرام لعينه:

وهو ما كان منشأ حرمته عين ذلك المحل.

كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر والزنا والسرقة.

فالحرمة فى أكل الميتة ترجع إلى ذات الميتة، لأن أكلها يضر بالصحة.

والحرمة فى الخمر ترجع إلى ذات الخمر، لأنه يذهب العقل ويفقد المال، ويتسبب فى المرض.

وكذا الحرمة فى الزنا والسرقة فمنشأها عين الزنا والسرقة، فأما الزنا، فلأنه يؤدى إلى اختلاط الأنساب والمرض وغير ذلك.

وأما السرقة، فلأنها تؤدى إلى عدم حفظ مال الغير.

النوع الثانى: حرام لغيره:

وهو ما لا يكون منشأ الحرمة فيه عين ذلك المحل.

كحرمة أكل مال الغير، فإن الحرمة ليست لنفس ذلك المال، بل لكونه مال الغير، فالأكل محرم ممنوع، لكن المحل قابل للفعل وهو الأكل فى الجملة، بأن يأكله مالكه.

وكالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة، فإن البيع فى ذاته ليس أمرًا محرمًا، ولكن اقترن به ما جعله حرامًا وهو مقابلته للنهى الذى ورد فى قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[2].

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٢٥، ١٢٦، والمرقاة والمرآة جـ٢، ص٣٩٣، ٣٩٤.

(٢) سورة الجمعة: آية ٩.

الفرق بين الحرام لعينه ولغيره:

أولاً: أن المحل فى الحرام لعينه قد خرج عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله، فالمحل فى الحرام لعينه أصل والفعل تبع، بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع، ثم صار الفعل ممنوعًا ومخرجًا عن الاعتبار، فأضيفت الحرمة إلى المحل للدلالة على أنه غير صالح للفعل شرعًا حتى كأنه الحرام نفسه، فالحرمة هنا مضاف إلى ذات المحل ثم انسحبت على الفعل تبعًا للمحل كما فى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[1] فقد أسند الشارع الحرمة إلى المحل، ويلزم من ذلك عدم الفعل، ولا يكون هذا من باب إطلاق المحل ــ الميتة ــ وإرادة الحال ــ الأكل ــ لما فى ذلك من فوات الدلالة على خروج المحل عن صلاحيته للفعل.

أما المحل فى الحرام لغيره، فهو فى ذاته مشروع، فمنشأ الحرمة فيه ليس عين ذلك المحل، وإنما الحرمة فى نفس الفعل.

فإذا أضيفت الحرمة فيه إلى المحل، يكون ذلك على حذف المضاف، أو إطلاق المحل وإرادة الحال.

فإذا قلنا: خبز الغير حرام، فمعناه أن أكله حرام.

إما على تقدير حذف المضاف أى أكل خبز الغير حرام.

وإما مجازًا من باب إطلاق المحل وهو المال وإرادة الحال وهو الأكل.

كما فى قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾[2] فيحمل تارة على حذف المضاف أى أهل القرية، وتارة على أن القرية مجاز عن الأهل، إطلاقًا للمحل ــ القرية ــ وإرادة الحال أى أهلها.

---

(١) سورة المائدة: آية ٣.

(٢) سورة يوسف: آية ٨٢.

ثانيًا: أن الحرام لعينه غير مشروع أصلاً، ولا يحل للمكلف فعله:

وإذا فعله لحقه الذم والعقاب، ولا يصلح أن يكون سببًا شرعيًا تترتب عليه أحكامه، فالسرقة لا تكون سببًا شرعيًا لثبوت الملك، والزنا لا يصلح سببًا شرعيًا لثبوت النسب والتوارث، وإذا كان محلاً للعقد يبطل العقد، لأن الحرمة العينية تجعل الخلل يلحق ركن العقد فيبطل، فإذا كان محل العقد ميتة أو خمرًا أو خنزيرًا، فإن العقد يكون باطلاً.

ولكن قد يباح بعض أنواع المحرم لذاته عند الضرورة، فالميتة يحل أكلها عند خوف الهلاك، والخمر يحل شربها دفعًا لهلاك النفس، لأن حفظ النفس ضرورى، فكان لا بد من تحصيله بإباحة المحرم.

أما الحرام لغيره: فهو مشروع من جهة أصله وذاته، وغير مشروع من جهة ما اتصل به من أمر محرم، وبالتالى فإن العقد فيه لا يبطل، فالبيع وقت صلاة الجمعة ينعقد مع لحوق الإثم للعاقد، وهذا عند الجمهور خلافًا للحنابلة والظاهرية، فقد قالوا ببطلان العقد فى هذه الحالة، فالمحرم عندهم سواء أكان لعينه أم لغيره إن كان محلاً للعقد يبطل به العقد.

فالجمهور غلبوا جهة مشروعية أصله على حرمة ما اتصل به فقالوا: إنه يصلح سببًا شرعيًا، وتترتب عليه آثاره وإن كان منهيًا عنه باعتبار ما اتصل به، ولهذا قالوا بلحوق الإثم للعاقد من هذه الجهة لا من جهة إتيانه الفعل نفسه.

أما الحنابلة والظاهرية: فقد غلبوا جهة فساد ما اتصل بالفعل على مشروعية أصله، فقالوا بفساد الفعل، وعدم ترتب أثره الشرعى عليه، ولحوق الإثم بفاعله، لأن جهة الفساد فى نظرهم لا تبقى أثرًا لمشروعية أصله[1].

---

(١) انظر لاستخراج ذلك: أصول السرخسى جـ١ ص٨١، والإحكام للآمدى جـ٢ ص١٧٥، وبداية المجتهد جـ٢ ص١٣٨، ١٣٩، وعلم أصول الفقه للشيخ خلاف ص١١٤، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٧٥، والوجيز فى أصول الفقه للدكتور زيدان ص٤٣، ٤٤.

المبحث الرابع:

حكم الحرام

لزوم تركه واستحقاق العقاب على فعله، لأن الله أوعد بفعله الوعيد الشديد، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾[١].

وقال أيضًا: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾[٢].

وأن من أنكر حرمته كان كافرًا، ومن فعله مع اعتقاد الحرمة كان فاسقًا.

وتارك الحرام لا يثاب ولا يعاقب، إلا إذا تركه تقربًا إلى الله تعالى، فتركه فى هذه الحالة يكون عبادة يثاب عليها، كمن ترك شرب الخمر وهو قادر، بنية التقرب إلى الله تعالى[٣].

---

(١) سورة النساء: آية ١٤.

(٢) سورة الفرقان: الآيات ٦٨ – ٧٠.

(٣) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢، ص١٢٥، والمرقاة والمرآة جـ٢، ص٣٩٣، وأصول الفقه للحنفية لفضيلة الشيخ أنيس عبادة ص٤٩، والمراجع السابقة.

الفصل الخامس

المكـــروه

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المكروه وصيغه

المبحث الثاني: أنواع المكروه وحكم كل نوع

المبحث الثالث: الحرام والمكروه عند محمد بن الحسن

المبحث الأول:

تعريف المكروه وصيغه

المكروه فى اللغة: القبيح، أو هو مأخوذ من الكريهة وهى الشدة فى الحرب(١).

وفى الاصطلاح: هو الفعل الذى طلب الشارع الكف عنه طلبًا غير جازم.

ومن أمثلته: ذهاب من أكل ذا ريح كريه إلى المسجد، فهو فعل طلب الشارع الكف عنه طلبًا غير جازم.

ومن صيغ الكراهة ما يلى:

١- صيغ النهى المقرونة بما يدل على الكراهة كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ ﴾(٢).

فقوله تعالى: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا﴾ قرينة صرفت النهى من التحريم إلى الكراهة.

٢- صيغة كره أو إكراه أو أبغض، كقوله ﷺ: «أبغض الحلال عند الله الطلاق»(٣) وقوله ﷺ أيضًا: «إن الله يكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»(٤).

وحكمه: أن فاعله لا يأثم وإن كان ملومًا، وأن تاركه يمدح ويثاب إن تركه تقربًا إلى الله تعالى.

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٥٦٨، والمعجم الوسيط جـ٢ ص٧٨٥.

(٢) سورة المائدة: آية ١٠١.

(٣) أخرجه أبو داود فى سننه جـ٢ ص٢٢٥.

(٤) صحيح مسلم جـ٢ ص٦١.

اصطلاح الحنفية فى المكروه:

ما تقدم هو ما عليه جمهور العلماء واصطلاحهم، أما السادة الحنفية فلهم اصطلاح آخر فى تعريفه وتقسيمه.

فعرفه الشيخان ــ أبو حنيفة وأبو يوسف ــ حسب الاصطلاح السابق «بما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل».

شرح التعريف:

قوله: «ما كان تركه أولى من فعله» يخرج الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح، كما سبق فى تعريف الحرام.

وقوله: «مع عدم المنع من الفعل» يخرج الحرام لأنه ممنوع من فعله.

ويراد بالأولوية هنا أصل معناها وهو الرجحان.

المبحث الثانى:

أنواع المكروه وحكم كل نوع

والمكروه عند أبى حنيفة وأبى يوسف نوعان:

النوع الأول: مكروه كراهة تنزيه: وهو ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل وكان إلى الحل أقرب.

وكلمة «أقرب» تفيد زيادة القرب إلى الحل وإن كان قريبًا من الحرمة.

ومثاله: تقليب الحصا وفرقعة الأصابع فى الصلاة، ولطم الماء بالوجه فى الوضوء، وأكل الأشياء التى لها رائحة كريهة كالثوم والبصل.

حكمه: أنه لا يعاقب فاعله أصلاً، وإن كان فعله خلاف الأولى والأفضل، ويثاب تاركه أدنى ثواب إذا نوى بتركه التقرب إلى الله تعالى.

النوع الثانى: مكروه كراهة تحريم: وهو ما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل وكان إلى الحرمة أقرب.

ومعنى القرب إلى الحرمة، أن يتعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة.

مثاله: صيام أيام النحر وأكل لحوم الخيل والضب، وترك السنن المؤكدة.

حكمه: أن فاعله يلام ويعاتب دون استحقاق العقوبة بالنار، وتاركه يمدح ويثاب إذا تركه من أجل الله.

فالفرق بين المكروه تحريمًا والمكروه تنزيهًا عند أبى حنيفة وأبى يوسف من وجهين:

الأول: أنهما لا يعاقب فاعلهما، بل يعاتب على التحريمى أكثر.

الثانى: أن التحريمى يتعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة.

فتقارب عندهما المكروه تحريمًا من المكروه تنزيهًا لأن النهى فيهما غير جازم وتباعدا عن الحرام لأن النهى فيه جازم، وهذا يخالف ما ذهب إليه الإمام محمد بن الحسن ﷺ، حيث يتباعد عنده المكروه تنزيهًا عن المكروه تحريمًا كما سنبين.

المبحث الثالث:

الحرام والمكروه عند محمد بن الحسن

ما ذكرناه عن المكروه والحرام إنما هو على رأى الشيخين (أبى حنيفة وأبى يوسف) فالحرام عندهما: ما لزم تركه بالدليل سواء ثبت لزوم الترك بالدليل القطعى أم بالدليل الظنى.

أما عند محمد: فما لزم تركه، إن ثبت بدليل قطعى يسمى حرامًا، وإن ثبت بدليل ظنى يسمى مكروهًا تحريمًا، كما أن ما لزم الإتيان به إن ثبت ذلك فيه بدليل قطعى يسمى فرضًا، وإن ثبت بدليل ظنى يسمى واجبًا.

فعرف الإمام محمد الحرام بأنه ما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل بدليل قطعى، كالزنا والقتل، وحكمه كما تقدم عند الشيخين.

وعرف المكروه تحريمًا، بما كان تركه أولى من فعله مع المنع من الفعل بدليل ظنى مثل: الخطبة على الخطبة، والبيع على بيع الغير، لثبوتهما بخبر الواحد وهو قول الرسول ﷺ: «لا يبع بعضكم على بيع أخيه، ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض»(١).

فالنهى فى المكروه تحريمًا عند محمد، رحمه الله، يكون بصيغة جازمة مثل صيغة الحرام إلا أنه قد ثبت بدليل ظنى، ولذا فقد أطلق ـــ رحمه الله ـــ على المكروه تحريمًا اسم الحرام مع ثبوت التفريق عنده بين ما ثبت حرمته بالدليل القطعى أو الظنى، يقول التفتازانى رحمه الله: «وعند محمد ليس المكروه كراهة التحريم ما كان إلى الحرام أقرب، بل هو حرام ثبتت حرمته بدليل ظنى»(٢)، ولذا فيجب على المكلف أن يجتنب كلا من الحرام والمكروه تحريمًا، إذ لا فرق عنده بين النوعين فى جانب العمل.

أما حكمه عند محمد: فيذم فاعله ويستحق العقاب كالحرام إلا أنه لا يكفر جاحده نظرًا لعدم قطعية الدليل، وهذا يخالف حكم المكروه تحريمًا عند الشيخين.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر التلويح جـ٢ ص٢٦.

ونقل بعض علماء الحنفية أن فاعل المكروه كراهة التحريم يستحق عقابًا أخف من عقاب فاعل الحرام وهو كالواجب بالنسبة للفرض[١].

وعرف المكروه تنزيهًا: بما كان تركه أولى من فعله مع عدم المنع من الفعل، فصيغة النهى فيه غير جازمة، ولذا فإن المكروه تنزيهًا عنده يتباعد عن المكروه تحريمًا، حيث إن صيغة النهى فيه جازمة، وحكمه كما تقدم.

فالحكم الاقتضائى الناهى عند محمد ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

حرام، ومكروه تحريمًا، ومكروه تنزيهًا.

فالإمام محمد بن الحسن قد فرَّق بين ما ثبت لزوم تركه بالدليل القطعى، وما ثبت لزوم تركه بالدليل الظنى، فاصطلح على الأول بأنه حرام، وعلى الثانى بأنه مكروه كراهة تحريم.

أما الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف) فلا فرق عندهما بين ما ثبت لزوم تركه بالدليل القطعى أو بالدليل الظنى فكلاهما حرام[٢].

وبناء على ذلك:

١- أن المكروه كراهة تحريم عند محمد حرام عند الشيخين، وحجة محمد أن حرمته ثبتت بالدليل الظنى، فهو أدنى من الحرام.

والمكروه كراهة تحريم عند الشيخين مكروه كراهة تنزيه عند محمد.

٢- أن ترك الفرض حرام بالإجماع، لأن لزوم الفعل قد ثبت بدليل قطعى وترك ما ثبت بذلك حرام بالإجماع، وترك الواجب حرام عند الشيخين ومكروه تحريمًا عند محمد، لأن لزوم الإتيان به قد ثبت بدليل ظنى، وترك ما ثبت بدليل ظنى حرام عندهما، ومكروه تحريمًا عنده، وترك السنة المؤكدة مكروه تحريمًا عندهما، لعدم الدليل على المنع ولأنه إلى الحرام أقرب، ومكروه تنزيهًا عند محمد لعدم الدليل على المنع أيضًا.

---

(١) انظر: حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ص٢٦٣.

(٢) انظر لاستخراج ما سبق المراجع السابقة .

الفصل السادس

المبـــــاح

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف المباح لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني: ما يعرف به المباح

المبحث الثالث: حكم المباح

المبحث الأول:

تعريف المباح لغة واصطلاحًا

المباح فى اللغة: مشتق من الإباحة وهى الإظهار والإعلان، يقال: باح فلان بسره أظهر، وقد ترد الإباحة بمعنى الإطلاق والإذن، يقال: أبحته كذا: أطلقته فيه وأذنت له، وتقول العرب: أبحتك الشيء: أحللته لك(١)، ومن هذا أخذت فى اصطلاح الأصوليين.

وفى الاصطلاح: ما استوى فعله وتركه فى نظر الشارع(٢).

والتعريف يخرج ما كان فعله أولى من تركه، وهو الفرض والواجب والسنة والنفل، كما يخرج ما كان تركه أولى من فعله وهو الحرام والمكروه، لعدم الاستواء فى الحالتين.

---

(١) انظر: ترتيب القاموس المحيط جـ١ ص٣٣٩، ومختار الصحاح ص٦٨، والإحكام للآمدى جـ١، ص١٧٥.

(٢) انظر: التوضيح لصدر الشريعة جـ٢ ص١٢٤، ومرآة الأصول جـ٢ ص٢٩٠، وفواتح الرحموت جـ١ ص١١٣.

المبحث الثانى:

ما يعرف به المباح

ويعرف المباح بصريح الشارع بالحل مثل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[١] أو بالنص على نفى الإثم كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[٢] أو بنفى الجناح كقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾[٣] أو نفى الحرج كقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾[٤] فقد رفع الحرج عن هؤلاء فى ترك الجهاد وأباح لهم التخلف صراحة، أو بصيغة الأمر مع وجود القرينة الصارفة له عن إفادة الوجوب إلى الإباحة كقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾[٥].

المبحث الثالث:

حكمه

المكلف فى الإباحة مخير بين أن يفعل وأن يترك، ولا ثواب ولا عقاب على واحد منهما إلا أن يقصد بفعل المباح الاستعانة على الواجبات والسنن فإنه يثاب عليه[٦].

---

(١) سورة المائدة: آية ٥.
(٢) سورة البقرة: آية ١٧٣.
(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٥.
(٤) سورة النور: آية ٦١.
(٥) سورة البقرة: آية ٦٠.
(٦) انظر: الموافقات للشاطبى جـ١ ص٦٣ وما بعدها، والمراجع السابقة.

الفصل السابع

العزيمة والرخصة

ويشمل تمهيدًا ومبحثين:

المبحث الأول: تعريف العزيمة وبيان أقسامها

المبحث الثاني: تعريف الرخصة وبيان أسبابها وأقسامها

تمهيد

العزيمة والرخصة عند جمهور العلماء تقسيم للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو على خلافه، وعند الحنفية من أقسام ما يعتبر فيه المقاصد الأخروية اعتبارًا أوليًا.

واختلف الأصوليون فى العزيمة والرخصة، هل هما قسمان للحكم أو للفعل الذى هو متعلق الحكم؟.

فريق ذهب إلى أنهما قسمان للحكم، وفريق آخر ذهب إلى أنهما من أقسام الفعل الذى هو متعلق الحكم(١).

وعلى كل حال: فالحكم متعلق بفعل المكلف، فيلزم من تقسيم الفعل الذى هو متعلق الحكم إلى رخصة وعزيمة تقسيم الحكم إليهما وبالعكس.

وهناك خلاف آخر فى اندراج الرخصة والعزيمة فى الحكم التكليفى أو فى الحكم الوضعى.

فريق ذهب إلى أنهما من أقسام الحكم التكليفى، ذلك لأن العزيمة اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم غير مبنى على أعذار العباد، ويدخل فى هذا طلب الفعل وطلب الترك جازمًا كان كل منهما أو غير جازم، فشملت بذلك أقسام الحكم التكليفى، فكانت منها، والرخصة أيضًا من أقسام الحكم التكليفى باعتبار أننا قد ننتقل فيها من شىء واجب إلى شىء مباح أو مندوب، وقد ننتقل فيها أيضًا من محرم إلى واجب أو مباح، وما إلى ذلك، مما سنفصله فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وفريق ذهب إلى أنهما من أقسام الحكم الوضعى، وذلك لأن العزيمة ترجع إلى أن الشارع جعل الأحوال العادية للمكلفين سببًا لبقاء الأحكام الأصلية واستمرارها...

---

(١) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١، ص٧٢ وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص١٢٤.

وأن الرخصة ترجع إلى جعل الشارع الأحوال الطارئة غير الاعتيادية سببًا فى العدول عن الحكم الأصلى إلى الحكم الطارئ، والسبب من أقسام الحكم الوضعى(١).

ورغم أننا جرينا على اعتبارهما قسمين للحكم التكليفى، إلا أن البعض يرى أن الخلاف فى أنهما قسمان للحكم التكليفى أو الوضعى خلاف لفظى، لأن فى كل من العزيمة والرخصة قد جعل الشارع شيئًا سببًا فى شىء آخر هو حكم تكليفى، فمن نظر إلى السبب جعلهما قسمين للحكم الوضعى، ومن نظر إلى المسبب جعلهما قسمين للحكم التكليفى.

فإيجاب الجلد للزانى عزيمة، وهو من أحكام التكليف من وجه، ومن أحكام الوضع من حيث أن إيجاب الجلد مسبب عن الزنا فهما جهتان مختلفتان.

وكذلك الرخصة، فقد تكون واجبة أو مندوبة، فتكون من أحكام التكليف من هذا الوجه، ومن أحكام الوضع من حيث إنها مسببة عن عذر طارئ فى حق المكلف يناسب تحقيق الحكم، فهما مجتمعان فى شىء واحد من جهتين(٢).

---

(١) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص١٥٣، وانظر معه: مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٢٠، ١٢١، والوجيز فى أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص٥٠.

(٢) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص١٥٣ (والنقل بتصرف).

المبحث الأول:

تعريف العزيمة وبيان أقسامها

أولاً: تعريف العزيمة لغة واصطلاحًا:

العزيمة فى اللغة: من العزم، وهو القصد المؤكد، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[(١)] أى قصدًا مؤكدًا فى العصيان، ومنه قولهم: عزمت على فعل كذا أى قصدت إليه قصدًا مؤكدًا[(٢)].

وفى الاصطلاح: عرفها الجمهور بتعريفات مختلفة وأفضل ما نراه.

الحكم الثابت على وفق الدليل، أو على خلاف الدليل لغير عذر[(٣)].

شرح التعريف:

وقولهم: «الحكم» جنس فى التعريف يشمل الرخصة والعزيمة.

وقولهم: «الثابت» قيد لبيان الواقع، إذ العزيمة لا بد أن تكون ثابتة بدليل.

وقولهم: «على وفق الدليل» قيد يراد به إخراج الرخصة، لأنها ثبتت على خلاف الدليل.

وقولهم: «أو على خلاف الدليل لغير عذر» قيد يراد به إدخال بعض أنواع العزيمة، كوجوب الصلاة والزكاة والصيام وغيرها، فإنها أحكام شرعت على خلاف دليل آخر هو أن الأصل عدم التكليف وبراءة الذمة ـــ بدليل أنه لو لم يرد شرع بالصلاة ما شرعت ـــ ولكن هذه المخالفة ليست لعذر، حيث إن المراد من العذر هو

---

(١) سورة طه: آية ١١٥.

(٢) انظر: مختار الصحاح ص٤٣٠، ٤٣١.

(٣) انظر: نهاية السول جـــ١ ص٧٢.

الحاجة والمشقة أو الاضطرار، وهذه التكاليف لم تشرع للحاجة أو المشقة وإنما شرعت للابتلاء والاختبار من الله تعالى حيث يثيب من امتثل ويعاقب من لم يمتثل.

وعرفها الحنفية بأنها: ما شرع ابتداء غير مبنى على أعذار العباد(١).

أو أنها: اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعواض(٢)... (أى ما يعرض على العباد من الأعذار كالإكراه والسفر والمرض).

والتعريفان متفقان فى المعنى...

فحرمة إجراء كلمة الكفر على اللسان عزيمة، لأنه حكم أصلى شرع ابتداء لجميع المكلفين دون نظر إلى ما قد يطرأ عليهم من أعذار؛ وسنبين فيما بعد أن إباحتها للمكره رخصة، لأنه حكم غير أصلى مبنى على أعذار العباد.

ترادف الحكم الأصلى والعزيمة:

ذهب بعض العلماء إلى أن العزيمة والحكم الأصلى مترادفان، لأن العزيمة من العزم، وهو القوة، والحكم الأصلى قوى فى ذاته بوجوب امتثال أمر الشارع فيه، فكل حكم أصلى عزيمة، وكل عزيمة حكم أصلى.

والأحكام عندهم قسمان: حكم أصلى، وهو العزيمة، وحكم غير أصلى، وهو الرخصة.

وفرّق قوم ـــ ومنهم صدر الشريعة ـــ بين العزيمة والحكم الأصلى فقالوا: إن هناك أحكامًا يترخص فيها وأحكامًا لا يترخص فيها، فمثلاً يترخص فى الصوم ولا يترخص فى وجوب التصديق القلبى بوجود الله.

فالأحكام التى يترخص فيها يكون ما وقع فى مقابلتها عزيمة، فاسم العزيمة لا يطلق إلا على الذى يقع فى مقابلة رخصة، أما الحكم الأصلى فيطلق على الأحكام التى يترخص فيها والأحكام التى لا يترخص فيها، وعليه يكون الحكم الأصلى أعم

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٣، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٩٠.
(٢) انظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ٢ ص٢٩٩.

من العزيمة فعند عدم المقابلة يكون حكمًا أصليًا فقط، وعند المقابلة يكون حكمًا أصليًا وعزيمة فكل عزيمة حكم أصلى وليس كل حكم أصلى عزيمة، والأحكام عندهم ثلاثة:

الأول: حكم أصلى لم يدخله الترخيص بحال، كوجوب التصديق القلبى بوجود الله ولا يسمى عزيمة، لعدم كونه فى مقابلة رخصة.

الثانى: حكم أصلى هو عزيمة، كوجوب صوم رمضان الثابت بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾[1].

الثالث: حكم هو رخصة ويسمى بالحكم غير الأصلى كالترخيص بإباحة الإفطار بعذر السفر أو المرض الثابت، بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2][3].

ثانيًا: أقسام العزيمة:

المشهور لدى جمهور العلماء أن أقسام العزيمة خمسة[4]:

١- **الإيجاب**: كوجوب الصلاة والصوم.

٢- **الندب**: كندب صلاة ركعتين قبل الظهر وبعده.

٣- **التحريم**: كتحريم الزنا والسرقة.

٤- **الكراهة**: كالتنفل فى أوقات الكراهة.

٥- **الإباحة**: كإباحة الأكل والشرب والنوم.

ومن الذين قالوا بهذا التقسيم أيضًا جمهور الحنفية، فقالوا: إن العزيمة تشمل جميع أقسام الحكم الأصلى السابقة، فهى تشمل الفرض والواجب والسنة والنفل والحرام والمكروه والمباح.

(١، ٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٣) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٦ (والنقل بتصرف).

(٤) انظر: نهاية السول جـ١ ص٧٢.

وقد خالف صدر الشريعة الجمهور فى ذلك، فحصر العزيمة فى أربعة من أقسام الحكم الأصلى: الفرض، والواجب، والسنة، والنفل وهذا الحصر عنده محمول على ما قبل ورود الرخصة، أما بعد ورود الرخصة فإن العزيمة لا تنحصر عنده فى هذه الأربعة، بل قد تكون حرامًا كصوم المريض إذا خاف الهلاك بالصوم، فإنه عزيمة وحرام، ولذا وجب تركه، فعلى هذا لا تكون العزيمة قبل ورود الرخصة مباحًا ولا حرامًا ولا مكروهًا.

وقد أسس مذهبه هذا على أن الطرف الذى تعلق به العزيمة لا بد وأن يكون راجحًا على الطرف الآخر الذى تتعلق به الرخصة لا مساويًا له ليكون مباحًا، ولا مرجوحًا ليكون حرامًا أو مكروهًا، والراجح إما فرض أو واجب أو سنة أو نفل.

واستدل صدر الشريعة على أن العزيمة لا تكون مباحًا بأنها لو كانت مباحًا، لكانت الرخصة أيضًا كذلك، فلا يكون أحدهما حكمًا أصليًا، والآخر مبنيًا على أعذار العباد.

وقد ناقش التفتازانى هذا الدليل بأنًا لا نسلم أن العزيمة لو كانت إباحة لكانت الرخصة أيضًا كذلك، لجواز أن تكون الرخصة وجوبًا، فإن العذر قد يناسبه الإيجاب أحيانًا كأكل الشخص مال نفسه عند خوف تلف نفسه، فإنه واجب مع أن العزيمة هنا إباحة الأكل(١).

ولو سلمنا ذلك، فلا نسلم تساويهما فى الإباحة، فإن الإباحة فى العزيمة حكم أصلى غير مبنى على أعذار العباد، بخلاف الإباحة فى الرخصة المباحة فإنها ثابتة بالعذر ومشروعة ثانيًا.

واستدل على أن العزيمة لا تكون حرامًا أو مكروهًا بأنها لو كانت كذلك لكان الطرف المقابل وهو الرخصة وجوبًا أو ندبًا وهو لا يصلح للابتناء على أعذار العباد،

---

(١) وقد يقال: إن أكل الشخص مال نفسه عزيمة لا رخصة.
ويجاب: بأن الأكل هنا مبنى على العذر، والعزيمة لا تكون كذلك.

إذ المناسب للعذر هو الترفيه والتوسعة لا التضييق، فلا يكون رخصة، فلا يكون الحكم الأصلى الذى هو الحرمة أو الكراهة عزيمة، لأنها إنما تكون فى مقابلة الرخصة.

وقد ناقش التفتازانى هذا الدليل بما يأتى:

أولا: بأنَّا لا نسلم أن العزيمة لو كانت حرمة أو كراهية لكان الطرف الآخر وهو الرخصة وجوبًا أو ندبًا، لجواز أن يكون إباحة، كما فى إجراء كلمة الكفر على اللسان فإنه حرام ويباح عند الإكراه، وكثير من الرخص بهذه المثابة.

ثانيًا: ولو سلمنا فلا نسلم أن الوجوب أو الندب لا يناسب الابتناء على الأعذار، بل قد تكون الرخصة ـــ وهى مبنية على الأعذار ـــ واجبة وذلك كأكل الميتة عند الاضطرار، فإنه واجب، وقد تكون مندوبة كإفطار المريض عند الخوف من بعض الأضرار[١]، وبناء على ذلك يكون الرأى الراجح هو أن العزيمة تشمل جميع أقسام الحكم الأصلى ولا تنحصر فى الأربعة السابقة، لأن العزيمة قد تقع مباحًا، وقد تقع حرامًا أو مكروهًا، كما بينت.

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٧ (والنقل بتصرف).

المبحث الثانى:

تعريف الرخصة وبيان أسبابها وأقسامها

أولاً: تعريف الرخصة لغة واصطلاحًا:

الرخصة فى اللغة: التيسير والتسهيل[١].

وفى الاصطلاح: عرفها الأصوليون بتعريفات مختلفة أفضلها: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[٢] وهذا التعريف محل اتفاق بين الحنفية وغيرهم.

شرح التعريف:

قوله: «الحكم» جنس فى التعريف يتناول الرخصة والعزيمة.

وقوله: «الثابت» قيد أشار به إلى أن الترخيص لا بد له من دليل، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض وهو باطل.

وقوله: «على خلاف الدليل» قيد فى التعريف يخرج به ما يلى:

١- الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بدليل منسوخ، فالمنسوخ فى هذه الحالة لا يسمى دليلاً مع وجود الدليل الناسخ، مثل إيجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار فى الحرب، فإنه ثبت بقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِاْئَتَيْنِ ﴾[٣] وهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة، فإيجاب ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة، لأنه لم يثبت على خلاف الدليل، إذ الدليل بعد نسخه لا يسمى دليلاً.

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٢٣٨.

(٢) انظر: نهاية السول جـ١ ص٧٠.

(٣) سورة الأنفال: آية ٦٦.

٢- الحكم الثابت بدليل راجح فى مقابلة حكم ثبت بدليل مرجوح، فإن المرجوح فى هذه الحالة لا يسمى دليلاً، وبالتالى فإن الحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على خلاف الدليل، مثل إيجاب الغسل من مجرد الإيلاج وإن لم يترل، الثابت برواية عائشة، رضى الله عنها، وهى صاحبة الحادثة: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[١] مع عدم إيجاب الغسل منه إلا بالإنزال الدال عليه خبر أبى هريرة ﷺ عن النبى ﷺ أنه قال: «إنما الماء من الماء»[٢]، فإيجاب الغسل من مجرد الإيلاج لا يعتبر رخصة، لأن عدم الغسل منه لم يثبت إلا بدليل مرجوح وهو لا يعتبر دليلاً مع وجود الدليل الراجح.

٣- الحكم الثابت على وفق الدليل كإباحة الأكل والشرب والنوم، فلا يسمى ذلك رخصة لأنه لم يوجد دليل يمنع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه.

وقوله: «لعذر» المراد من العذر ما تتحقق معه مشروعية الحكم كالضرورة، والحاجة والمشقة، فلا يدخل المانع فى العذر كالحيض لأن المشروعية لا تتحقق معه، ومن هنا لا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة لأن الحيض مانع من المشروعية... وهو قيد فى التعريف يخرج به بعض أنواع العزيمة مثل وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها من بقية التكاليف، فإن هذه الأحكام تثبت بأدلتها الخاصة على خلاف الدليل الأصلى المعبر عنه بالأصل (فإن الأصل عدم التكليف) بدليل أنها لو لم يرد بها شرع لما شرعت، لأن الأصل عدمها، وعليه فشرعية هذه التكاليف على خلاف الأصل لا تسمى رخصة لأنها لم تشرع لعذر، بل شرعت للابتلاء والاختبار من الله تعالى لعباده[٣].

(١، ٢) تقدم تخريجهما.

(٣) انظر: نهاية السول جـ١ ص٧١، ٧٢، وأصول الشيخ زهير جـ١ ص٨٥ وما بعدها.

ومن تعريفات الحنفية للرخصة: ما شرع ثانيًا مبنيًا على أعذار العباد(١).

وقال فخر الإسلام: «هى اسم لما بنى على أعذار العباد، وهو ما يستباح لعذر مع قيام المحرم»(٢).

والتعريفان متفقان فى معنى واحد هو أن الرخصة حكم استثنائى غير أصلى، روعى فى تشريعها ضرورات العباد وأعذارهم، فكان ذلك فسحة لهم فى مقابلة التضييق، بحصول الجواز للفعل أو الترك، فيرخص فى الحرام بالإذن فى فعله، وفى الواجب بالإذن فى تركه.

ثانيًا: أسباب الرخصة:

للرخصة أسباب كثيرة من أهمها ما يلى:

١- الضرورة: كضرورة أكل الميتة للمضطر إنقاذًا لنفسه، فإنه حكم شرعى ثابت بدليل شرعى هو قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٣) على خلاف دليل شرعى آخر، هو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾(٤) لعذر هو أن حياة المضطر لن تحفظ إلا به.

٢- رفع الحرج والضيق، كترخص المسافر والمريض بالفطر فى نهار رمضان، فإنه حكم شرعى ثابت بدليل شرعى هو قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾(٥) على خلاف دليل شرعى آخر هو قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٦) لعذر هو المشقة التى تلحق المسافر بسبب الصوم.

(١) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٩٤.
(٢) انظر: أصول البزدوى جـ١ ص٢٩٩.
(٣) سورة البقرة: آية ١٧٣.
(٤) سورة المائدة: آية ٣.
(٥) سورة البقرة: آية ١٨٤.
(٦) سورة البقرة: آية ١٨٥.

٣- الحاجة: كإباحة السلم، فإنه حكم شرعى ثابت بدليل شرعى هو قول النبى ﷺ: «من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»(١) على خلاف دليل شرعى آخر هو هو قوله ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك»(٢) لعذر هو حاجة الناس إلى هذا النوع من المعاملة(٣).

ثانيًا: أقسام الرخصة:

أولاً أقسام الرخصة عند الجمهور(٤):

قسم الجمهور الرخصة(٥) إلى ما يلى:

١- أن يكون الدليل الأصلى يقتضى التحريم فينتقل منه إلى جواز الفعل، والجواز هنا شامل للوجوب والندب والإباحة وخلاف الأولى.

أما الوجوب مثل أكل الميتة للمضطر وشرب الخمر بالقدر الذى يدفع التهلكة.

وأما الندب فمثل قصر الصلاة الرباعية للمسافر عند من يرى أنه مندوب، فقد نقلت من التحريم إلى المندوب للمسافر لما جاء فى الأثر من أنها «صدقة تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود فى سننه جـ٣ ص٢٧٥.
(٢) أخرجه أبو داود فى سننه جـ٣ ص٢٨٣.
(٣) انظر: نهاية السول جـ١ ص٧١، ٧٢، وأصول الشيخ زهير جـ١ ص٨٧، ٨٨، وأصول الفقه للشيخ البرديسى ص٨٩.
(٤) انظر فى تقسيم الرخصة عند الجمهور: التمهيد ص١٢، ونهاية السول جـ١، ص٧١، والإبهاج جـ١، ص٨٢، ٨٣، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ١ ص١٢١، والأشباه والنظائر للسيوطى ص٩١، ومباحث الحكم ص١٢٣، ١٢٤، وأصول الشيخ زهير جـ١، ص٨٧، وأصول الشيخ البرديسى ص٩٠ وما بعدها.
(٥) **والرخصة أيضًا تنقسم إلى قسمين: رخصة فعل:** وهى التى يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة أو الحاجة إلى فعل ما نهى عنه، فقد نهى عن أكل الميتة ورخص فى الأكل عند الضرورة... **ورخصة ترك:** وهى التى يدعو الشارع فيها بسبب الضرورة إلى ترك ما أوجبه، كترك الصوم فى رمضان للمريض والمسافر.
(٦) أخرجه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وابن أبى شيبة.
انظر: نيل الأوطار جـ٣ ص٢٢٧.

وأما الإباحة: فمثل رؤية الطبيب عورة المرأة للعلاج، فنظره إليها محرم فى الأصل، لكنه أبيح لرفع الحرج والتيسير على الناس.

وأما الانتقال من التحريم إلى خلاف الأولى، فمثل النطق بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان، فإن النطق بها كان حرامًا قبل الإكراه بالقتل، وعند الإكراه جاز النطق بالكفر مع أن الأولى الصبر دون النطق ولو أدى ذلك إلى القتل، كما سنبين فيما بعد.

٢- أن يكون الدليل الأصلى يقتضى الوجوب، فينتقل منه إلى جواز الترك، وجواز الترك هنا يتناول التحريم، كحرمة الصوم على المريض إذا كان يؤدى إلى هلاكه، كما يتناول خلاف الأولى وهو من المكروه[(١)]، ككراهه الصوم إذا كان يؤدى إلى الضرر من غير إفضاء إلى الهلاك، كما يتناول أولوية الصوم إذا كان لا يترتب عليه أى ضرر، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[(٢)].

٣- أن يكون الدليل الأصلى يقتضى الندب فينتقل منه إلى جواز الترك، ذكره الإسنوى، ومثّل له بترك صلاة الجماعة بعذر المرض والمطر.

ويبدو من تقسيم الرخصة عند الجمهور أنه لا بد فى اعتبار الحكم رخصة أن يكون سبب الحكم الأصلى الذى هو العزيمة قائمًا، وأن أساس التقسيم عندهم وجود العذر المانع من العمل بمقتضى الحكم الأصلى[(٣)].

---

(١) وصف الرخصة بالكراهة أو بالحرمة، مثلا، لا يتنافى مع قول النبى ﷺ «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه» لأن حب الله تعالى إتيانها إنما هو من حيث إنها رخصة، وكراهة إتيانها أو حرمتها إنما هو من حيثية أخرى، فلا منافاة.
انظر: تقرير الشربينى جـ١، ص١٢١.

(٢) سورة البقرة: آية ١٨٤.

(٣) انظر: مباحث الحكم ص١٢٣، ١٢٤.

ثانيًا: أقسام الرخصة عند الحنفية:

قسَّم الحنفية الرخصة إلى أربعة أقسام(١):

نوعان يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة، غير أن أحدهما أحق بكونه رخصة من الآخر.

ونوعان يطلق عليهما لفظ الرخصة مجازًا لا حقيقة، وأحدهما أتم فى المجازية من الآخر.

وجه الضبط: أن الرخصة إن حصلت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة، وإلا فمجاز، والحقيقة إن كانت مع عدم تراخى حكم السبب فأحق بكونها رخصة وإلا فغيرها، والمجاز إن لم يكن شبه حقيقة الرخصة بالنظر إلى غير محلها، بل كان نسخًا، فأتم فى المجازية وإلا فغيره.

وإليك بيان هذه الأنواع:

النوع الأول: ما هو رخصة حقيقة وأحق لكونه رخصة من النوع الثانى، وهو: ما استبيح مع قيام الدليل المحرم والحرمة.

شرح التعريف:

قوله: «ما استبيح» معناه هنا أن يعامل الله فاعل الفعل المحرم معاملة فاعل الفعل المباح فى عدم المؤاخذة، لا أنه يصير مباحًا حقيقة، لأن دليل الحرمة قائم إلا أنه لا يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص.

وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة، انقضاء الحرمة، فإن من ارتكب كبيرة وعفا الله عنه ولم يؤاخذ بها لا تسمى مباحة فى حقه لعدم المؤاخذة، فإن ذلك يسقط

---

(١) انظر: التلويح ومعه التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٢٧ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٤٦ وما بعدها، وفواتح الرحموت جـ١ ص١١٦ وما بعدها، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٣٩٤ وما بعدها، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ١ ص٣١٥ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ١ ص١١٧ وما بعدها، وفتح الغفار جـ٢ ص٦٨، وأصول الفقه للحنفية ص٦٣ وما بعدها.

العقوبة لكن لا يسقط الحرمة، فلا يلزم اجتماع الضدين وهما الحرمة والإباحة كما يقولون.

وقوله: «مع قيام الدليل المحرم» المراد به هنا هو دليل العزيمة، ويعبر عنه بالسبب المحرم، ومعنى قيامه بقائه معمولاً به، والتعبير بقيام المحرم بعد قوله: «ما استبيح» يشعر بأن الإباحة شرعت ثانيًا بعد وجود الدليل المحرم.

وهذا القيد يخرج العزيمة، لأنها ثبتت ابتداء لا مع قيام دليل آخر، كما يخرج القسم الأول من الرخصة المجازية، لأن الرخصة فى هذا القسم ثبتت ابتداء لا مع وجود الدليل المحرم، كما يخرج أيضًا القسم الثانى ممن الرخصة المجازية، لأن المحرم وإن كان موجودًا إلا أنه غير قائم وقت وجود الرخصة بل هو ساقط عندها.

وقوله: «والحرمة» أى مع قيام حرمة الفعل، وهذا قيد آخر يخرج القسم الثانى من الرخصة الحقيقة، فإن الحرمة غير قائمة وقت وجود الرخصة وإنما تراخت إلى وقت آخر.

فهذا النوع باختصار يكون دليل التحريم فيه قائمًا والحرمة باقية غير متراخية، ومع ذلك يرخص فى الفعل أو الترك، فالحرمة قد ترجع إلى الفعل وقد ترجع إلى الترك كما بينا.

ووجه كون هذا أولى وأكمل وأنسب بكونه رخصة: أن الحرمة لما كانت قائمة بسببها، ومع ذلك يستباح الإقدام عليه من غير مؤاخذة، كان فى أعلى درجات الرخص، لأن كمال الرخصة بكمال العزيمة، فلما كانت العزيمة فى هذا النوع كاملة لا تسقط بحال، كانت الرخصة فى مقابلتها أيضًا كذلك.

واعترض على تعريف الرخصة: بأن تعريفها بهذا يشعر بأن الرخصة منحصرة فى الإباحة، ويلزم انحصار العزيمة فى الحرمة لأنها تقابلها، مع أن الرخصة ليست منحصرة فى الإباحة كما أن العزيمة ليست منحصرة فى الحرمة.

وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: بأن المراد بالاستباحة مطلق الإذن، أى مجرد تجويز الفعل أعم من أن يكون بطريق التساوى بين الفعل والترك، فيشمل الإباحة، أو بدون التساوى فيشمل الواجب والمندوب، لأن تجويز الفعل على الترك إن كان بمنع الترك فهو الواجب، وإن كان بلا منع له فهو المندوب.

كما أن المراد بالحرمة فى تعريف الرخصة، أن الحرمة أعم من أن تكون فى جانب الفعل، فتشمل الحرام والمكروه، أو فى جانب الترك فتشمل الفرض والواجب.

وعلى ذلك: فلا تكون الرخص منحصرة فى الإباحة، بل شاملة للواجب والمندوب، ولا تكون العزيمة منحصرة فى الحرمة بل شاملة للفرض والواجب.

الوجه الثانى: أن الكلام هنا لا يدل إلا على أن القسم الأول من الرخصة هو الذى استبيح مع قيام المحرم، ويلزم منه أن يكون مقابل هذا القسم من العزيمة هو الحرام، لا انحصار العزيمة فى الحرام ولا انحصار الرخصة فى الإباحة.

وعلى فرض أن الكلام يدل على انحصار الرخصة فى الإباحة فلا يلزم من ذلك انحصار العزيمة فى الحرام، إذ يجوز أن تكون الرخصة التى هى الإباحة فى مقابل عزيمة هى وجوب، ولا شك أن الترفيه وهو حقيقة الرخصة ينطبق على هذه الحالة.

وهذا النوع له أمثلة متعددة:

المثال الأول: إباحة إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه على ذلك بالقتل أو بإتلاف بعض الأعضاء.

فقد أبيح ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾[1] مع أن حرمة الكفر قائمة أبدًا، لأن المحرم للكفر وهو الدلائل الدالة على وجوب الإيمان

(١) سورة النحل: آية ١٠٦.

قائم، يقول الله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[١] ويقول أيضًا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٢] وغير ذلك.

والشارع قد رخص للعبد إجراء كلمة الكفر على لسانه عند الإكراه بملجئ مع أن حرمة الكفر قائمة أبدًا، لأن حق العبد يفوت عند الامتناع صورةً بتخريب البنية ومعنًى بزهوق الروح، وحق الله لا يفوت معنًى ـــ وإن فات صورة ـــ لأن قلبه مطمئن بالإيمان والقاعدة أنه إذا تعارض حق الله فى الإيمان، وحق العبد فى نفسه واستوى الحقان قُدم حق العبد على حق الله، لحاجة العبد وغنى الرب، فمن باب أولى يقدم حق العبد عند عدم التساوى فى الحقين فى الصورة والمعنى.

ولهذا كان تقديم حق نفسه بإجراء كلمة الكفر على لسانه ترخيصًا يسقط المؤاخذة، ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة وسقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه، فإن العفو لا يُصيِّر الكبيرة مباحة.

لكن المكره إن أخذ بالعزيمة بأن امتنع من إجراء كلمة الكفر وبذل نفسه حسبة ـــ طلبًا للثواب ـــ فى دينه، فإن ذلك يكون أولى، لما فيه من رعاية حق الله صورة ومعنى بسبب تفويت حق نفسه صورة ومعنى.

ولعلك لاحظت أن الرخصة فى هذا المثال رخصة فعل، أى أن الشارع قد رخص فعل ما نهى عنه للضرورة والحاجة.

المثال الثانى: إباحة ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوف على النفس من الحاكم الظالم.

فقد أبيح ذلك مع أن المحرم وهو الوعيد على ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع حرمة ترك الأمر بالمعروف قائمان.

(١) سورة النساء: آية ٣٦.

(٢) سورة البقرة: آية ٢١.

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض لقوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾(٢) فيكون ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حرامًا، ولكن رخص فى الترك عند خوف الهلاك، لأنه لو أقدم على الأمر حتى قتل، فات حق النفس صورة ومعنى، ولو ترك الأمر بالمعروف فات حق الله صورة بمباشرة المحظور لا معنى لبقاء اعتقاد الفريضة.

ويشترط فى العمل بالرخصة هنا، أن يكون كارهًا بقلبه لذلك، قال ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(٣).

لكن إن أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة، كان أولى.

والرخصة فى هذا المثال رخصة ترك، كما هو واضح فيه.

المثال الثالث: ما لو أُكره على أكل مال الغير، فقد رخص له الشارع ذلك، مع أن السبب المحرم ـــ وهو ملك الغير فإنه معصوم وأخذه حرام(٤) ـــ والحرمة ـــ وهى إتلاف مال الغير ـــ قائمان.

وقد رخص له الشارع ذلك، لأن حقه فى نفسه يفوت بالامتناع ولا يمكن تداركه، وحق الغير يمكن تداركه بالضمان.

لكن إن أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة كان أولى، لأنه بذل نفسه لدفع الظلم عن مال الغير وإقامة حق محترم، وهو حق صاحب المال.

المثال الرابع: ما لو أُكره الصائم على الإفطار فى نهار رمضان، وهو صحيح مقيم، فالحرمة باقية لقيام الدليل المحرم وهو شهود الشهر من غير سفر، ولا مرض،

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١١٠.

(٣) رواه ابن ماجه جـ١ ص٤٠٦.

(٤) قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ البقرة ١٨٨.

قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ومع ذلك فقد رخص له الشارع ذلك لأن حقه فى نفسه يفوت أصلاً، وحق الله لا يفوت، لإمكان تداركه بالقضاء، فلا يفوت معنًى، فله أن يقدم حق نفسه، ولكن إن أخذ بالعزيمة ولم يفطر وبذل نفسه حسبة كان أولى، لأنه بذل نفسه إعزازًا لدينه، وتصلبه للتمسك بالعبادات.

أما لو كان الصائم مريضًا أو على سفر، فأكره على الإفطار، فامتنع حتى قتل، كان آثمًا، لأنه إكراه على مباح.

فائدة: النصوص الدالة على أولوية الأخذ بالعزيمة وردت فى العبادات وفيما يرجع إلى إعزاز الدين، وأما حق العباد كمال الغير، فإنه قيس على العبادات، لما فى ذلك من إظهار التصلب فى الدين، ببذل نفسه فى الاجتناب عن المحرمات، ولذا قال محمد، رحمه الله فيه: إنه إذا امتنع عن مال الغير مع الإكراه بملجئ، يكون مأجورًا إن شاء الله، فقد استثنى محمد فى هذه الصورة بقوله: «إن شاء الله» دون غيرها، لكونها ثابتة بالقياس[١].

حكم هذا النوع: أن الأخذ بالعزيمة أولى، حتى لو صبر وقتل فى صورة الإكراه، كان شهيدًا، لأنه بذل نفسه لإقامة حق الله تعالى، وكذا لو أمر بالمعروف فى صورة الخوف، أو لم يتناول مال الغير ومات جوعًا، ولم يمت آثمًا بل شهيدًا، واستدلوا على ذلك بما روى أن عيونا لمسيلمة الكذاب أخذوا رجلين من أصحاب النبى ﷺ فذهبوا بهما إليه، فقال لأحدهما: ما تقول فى محمد؟ قال: رسول الله، قال: فما تقولى فىَّ؟ قال: أنت أيضًا، فخلى سبيله، وقال للآخر: ما تقول فى محمد؟ قال: رسول الله، قال: فما تقول فىَّ؟ قال: أنا أصم لا أسمع، فأعاد جوابه فقتله، فلما بلغ ذلك النبى ﷺ قال: أما الأول فقد أخذ برخصة الله تعالى، وأما الثانى فقد صدع بالحق ــ أى جهر به وأعلنه ــ فهنيئًا له[٢].

---

(١) انظر: التلويح جـ٢ ص١٢٨، والمراجع السابقة.
(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ١- ص١٢٨، والتلويح جـ٢ ص١٢٨.

النوع الثانى من أنواع الرخصة:

وهو ما كان رخصة حقيقة، لكن الأول أحق منه بكونه رخصة.

وهو ــ ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة.

وقولنا: «دون الحرمة» قيد يخرج النوع الأول، فإن الحرمة فيه قائمة وهنا متراخية.

مثاله: إفطار المسافر فى رمضان.

فإن السبب الموجب للصوم والمحرم للإفطار، وهو الذى أوجب الصوم عند شهود الشهر قائم وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] لكن حرمة الإفطار غير قائمة لأن الشارع رخص فى الإفطار لعذر السفر أو المرض، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[2].

فالسبب هو الدليل على وجوب الصوم.

والحكم هو افتراض الصوم وحرمة الإفطار، وقد تراخى هذا الحكم إلى زمان زوال العذر ترخيصًا وتيسيرًا لعذر السفر أو المرض، فقد اتصل بالسبب مانع منعه من أن يعمل عمله وهو وجود العذر.

حكمه: أن الأخذ بالعزيمة أولى من الرخصة إذا لم يضعفه الصوم فإذا أضعفه الصوم، يكون الأخذ بالرخصة والإفطار أولى، فالصوم فى السفر أفضل من الإفطار، والإفطار أفضل إذا ضعف عن الصوم أو فات منه أمر هام كالجهاد، فإن خاف الهلاك على نفسه يلزمه الفطر، لأنه لو صبر وصام حتى مات، كان قتيل الصوم (وهو مباشرته لفعل الصوم) فيصير قاتلا فيأثم، لأنه كان يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسه.

بخلاف ما إذا أكرهه ظالم على الفطر، فلم يفطر حتى قتله فإنه يثاب، لأن القتل مضاف إلى الظلم، وبصبره أظهر الطاعة لله تعالى، وذلك عمل المجاهدين.

(١، ٢) سورة البقرة: آية ١٨٥.

وإنما كانت العزيمة أولى لسببين:

الأول: قيام السبب، وهو الدليل الذى أوجب الصوم عند شهود الشهر.

الثانى: أن الأخذ بالعزيمة حقق شيئين: الثواب الخاص بشرعية العزيمة، واليسر المختص بشرعية الرخصة، وهو موافقته لعامة المسلمين بالصوم معهم فى رمضان، وفى المشاركة تخفيف لآلام الصوم.

فالأخذ بالعزيمة يوصل إلى ثواب يختص بالعزيمة، ومتضمن ليسر يختص بالرخصة، إذ فى العزيمة نوع يسر، فثبت أن الأخذ بالعزيمة أولى.

ووجه كون النوع الأول أحق بكونه رخصة من الثانى:

أنه فى الثانى وجد السبب للصوم، لكن حكمه متراخ، فصار رمضان فى حقه كشعبان، فيكون فى الإفطار شبهة كونه حكمًا أصليًا فى حق المسافر، بخلاف الأول فإن المحرم والحرمة قائمان فيه، فالحكم الأصلى فيه الحرمة، وليس فيه شبهة كون استباحة كلمة الكفر حكمًا أصليًا أصلاً، فيكون الأول أحق بكونه رخصة.

النوع الثالث من أنواع الرخصة: وهو الرخصة مجازًا:

وهو أتم فى المجازية وأبعد عن حقيقة الرخصة من النوع الرابع.

وتعريفه: ما سقط عن العباد مع كونه غير مشروع فى الجملة.

ومثاله: ما وضعه الشارع عنا فى شريعتنا من الإصر والأغلال التى كانت فى الشرائع السابقة.

يقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[1].

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٥٧.

والإصر: هو الثقل الذى يأصر صاحبه ويحبسه عن الحراك لثقله، والمراد التكاليف الصعبة.

والأغلال: هى المواثيق اللازمة لزوم الغل (القيد).

وذلك كقتل النفس فى توبتهم، وقطع الأعضاء الخاطئة، وقرض موضع النجاسة، والحكم بوجوب القصاص فى القتل، عمدًا كان أو خطأ، وأداء ربع المال فى الزكاة، وحرمة أكل الصائم بعد النوم، وعدم جواز صلاتهم فى غير المعبد.

وإنما يسمى هذا النوع رخصة، لأن هذه التكاليف كانت واجبة على غيرنا و لم تجب علينا توسعة وتخفيفًا، فشابهت الرخصة فسميت بها.

وسميت هذه الرخصة مجازية، لأن السبب الموجب للحرمة معدوم فى حقنا، والحكم المرفوع غير مشروع أصلاً بالنظر إلينا، فكانت رخصة مجازية.

وأما كونها أتم فى المجازية وأبعد عن حقيقة الرخصة من النوع الرابع، فلأن العزيمة ليست مشروعة فيه أصلاً، لا فى محل الرخصة ولا فى غيره، بخلاف النوع الرابع، فإن العزيمة فيه غير مشروعة فى محل الرخصة لكنها مشروعة فى الجملة فى محل آخر.

حكمه: وحكم هذا النوع: عدم جواز الأخذ به، ولو عمل به أحد يكون آثمًا، لأن العزيمة لا تبقى مشروعة فيه أصلاً.

النوع الرابع من أنواع الرخصة:

وهو ما كان رخصة مجازًا، لكنه أقرب إلى حقيقة الرخصة من النوع السابق.

وهو الحكم الذى يسقط به غيره مع كون الحكم الساقط مشروعًا فى الجملة.

والمراد بالحكم الأول هو حكم الرخصة، وبالحكم الثانى حكم العزيمة، فالسبب الذى أوجب الرخصة، أسقط حكم العزيمة وجعل الحكم المشروع هو حكم الرخصة، أى أن الرخصة فى هذا النوع ليس فى مقابلتها عزيمة.

فمن حيث إن العزيمة لم تبق فى موضع الرخصة، كانت الرخصة من قبيل المجاز.

ومن حيث إن العزيمة بقيت فى موضع آخر، كانت الرخصة أنقص فى المجازية من النوع السابق، لأنها أخذت شبها بالرخصة الحقيقة، لبقاء الأصل (العزيمة) فى الجملة.

والنوع السابق أتم فى المجازية، لأن السبب فيه معدوم والحكم غير مشروع أصلاً، فكان كاملاً فى المجازية بعيدًا عن الحقيقة، بخلاف هذا النوع، فإن الحكم فيه، وإن كان ساقطًا بسقوط السبب فى محل الرخصة، إلا أنه بقى مشروعًا فى الجملة، أى فى غير محل الرخصة، ولذا أخذ شبهًا بالحقيقة.

وهذا النوع يخالف النوع الثانى، فإن الحكم فى النوع الثانى لم يسقط، بل تراخى بسبب العذر القائم، فالموجب قائم وهو شهود الشهر، والحكم، وهو الصوم، متراخ، وأما الحكم فى هذا النوع فإنه ساقط بسقوط السبب الموجب فى محل الرخصة إلا أنه بقى مشروعًا فى الجملة، وهذا بخلاف النوع الثالث أيضًا، فإن الحكم فيه لم يبق مشروعًا أصلا فى حقنا وهو الإصرار والأغلال التى كانت على الأمم السابقة، فإنها وُضعت عنا و لم تبق مشروعة بوجه من الوجوه.

ومن أمثلة هذا النوع:

١– الترخيص فى بيع السلم:

يقول الراوى: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص فى السلم[1].

فالسلم بيع، والأصل فى البيع أن يلاقى عينا موجودة، وهذا حكم مشروع فى سائر البياعات، لكنه سقط فى السلم حتى لم تبق العينية — وهى كون البيع معينا حاضرًا — عزيمة، لأن النبى ﷺ بُعث والناس يتعاملون بالسلم فأقرهم عليه وقال: «من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[2].

---

(١) رواه الخمسة — نيل الأوطار جـ٥ ص١٥٥.

(٢) رواه الجماعة نيل الأوطار جـ٥ ص٢٢٦.

فالسلم أسقط العينية، وهى العزيمة، وجعل المشروع هو عدمها وهو حكم الرخصة، لكن العينية مشروعة فى البيع فى الجملة أى فى غير السلم.

فمن حيث سقط الحكم الأول (وهو العينية أى العزيمة) أصلاً كان تسمية الحكم الثانى (وهو سقوطها فى السلم) رخصة مجازًا حيث لم يكن فى مقابلتها عزيمة.

ومن حيث بقى الحكم الأول مشروعًا فى الجملة كان الحكم الثانى ـــ وهو سقوط العينية فى السلم ـــ شبيهًا بالرخصة الحقيقة.

وإنما اشترطت العينية فى غير السلم، لتحقق القدرة على التسليم، ولأنه ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ولم تبق العينية مشروعة فى السلم حتى يفسد السلم فى البيع المعين الحاضر.

والمكلف فى هذا المثال مخير بين أن يراعى الأصل فى هذا العقد فلا يقدم عليه ويكون بهذا قد أخذ بالعزيمة وهى الحكم المشروع أولاً، وبين أن يقدم عليه ويكون بهذا قد أخذ بالرخصة وهى الحكم المشروع ثانيًا بناء على أعذار العباد، وهذا التخيير بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة إذا لم يخف المكلف الهلاك، فإن خافه كان العمل بموجب الرخصة واجبًا، وذلك كمن احتاج إلى المال لإحياء نفسه، ولم يجد وسيلة للحصول عليه إلا عن طريق البيع على وجه السلم، فإنه يجب عليه البيع على هذا الوجه، فإذا لم يبع ومات جوعًا كان آثمًا، لإلقاء نفسه إلى التهلكة من غير ملجئ.

٢- **ومن أمثلة هذا النوع**، أكل الميتة وشرب الخمر عند الضرورة، فحالة الضرورة أسقطت الحرمة وهى حكم العزيمة، وصار المشروع للمضطر هو حكم الرخصة فقط وهو وجوب تناول هذه الأشياء، بحيث لو لم يأكل أو يشرب أثم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(١) لكن الحرمة ـــ أى حرمة أكل الميتة وشرب الخمر ـــ باقية فى غير حالة الضرورة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾(٢) فإنه استثناء من الحرمة.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(٢) سورة الأنعام: آية ١١٩.

فمن حيث سقط الحكم الأول أصلاً (وهو الحرمة أى العزيمة فى حالة الضرورة) كان تسمية الثانى (وهو وجوب تناول هذه الأشياء) رخصة مجازًا، لأن الرخصة ليست فى مقابلة عزيمة.

ومن حيث بقى الحكم الأول ــ وهو الحرمة فى الجملة أى فى غير حالة الضرورة، كان الحكم الثانى ــ وهو وجوب التناول ــ شبيها بالرخصة الحقيقية.

واختلف العلماء فى حكم أكل الميتة وشرب الخمر حالة الضرورة.

فذهب جمهور العلماء إلى أنه مباح، وتسقط الحرمة فى هذه الحالة.

وذهب البعض الآخر إلى أن الحرمة غير ساقطة، ولكن يرخص له الفعل إبقاء للمهجة، وهو رواية عن أبى يوسف، وأحد قولى الشافعى رحمه الله.

والراجح هو ما عليه الجمهور لما يلى:

أولاً: بأن الكلام المقيد بالاستثناء فى قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[١] لم يتناول حال الاضطرار، لكونه مستثناة، فبقى مباح بحكم الأصل، إذ الأصل فى الأشياء الإباحة بدليل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٢] فيكون النص دالا على عدم حرمتها عند الاضطرار، ويكون معنى الآية: أن الله سبحانه وتعالى فصَّل لكم الأشياء التى حرم عليكم تناولها إلا ما اضطررتم إليه، فإنه لم يحرمه عليكم.

ثانيًا: بأن حرمة الخمر لصيانة العقل، وحرمة الميتة لصيانة بدنه عن سراية الخبث، ولا صيانة لهما عند خوف فوات الكل، لأن فى فوات الكل فوات البعض، فيسقط المعنى المحرم للضرورة وهو صيانة العقل والنفس فلا حرمة لهذه الأشياء عند الاضطرار.

---

(١) سورة الأنعام: آية ١١٩.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٩.

وتظهر ثمرة الخلاف فى صورتين:

إحداهما: أنه إذا صبر حتى مات، يكون آثمًا عند الفريق الأول دون الثانى.

ثانيتهما: أنه إذا حلف لا يأكل حرامًا أو لا يشرب حرامًا، فتناول هذه الأشياء فى هذه الحالة، لا يحنث عند الفريق الأول، ويحنث عند الفريق الثانى.

فعلى قول الجمهور، يكون الإقدام على الفعل رخصة مجازًا، لأن الحرمة ساقطة، فإذا سقطت العزيمة فى محل الرخصة، كان إطلاقها عليه مجازًا.

فالترخيص فى هذا المثال حاصل بسقوط الحرمة.

٣- ومن أمثلة هذا النوع: قصر الصلاة للمسافر:

القصر عند الحنفية عزيمة، ويسمى رخصة إسقاط مجازًا، ولا تنافى فى ذلك لأن القصر عزيمة على سبيل الحقيقة، رخصة إسقاط على سبيل المجاز لاعتبار ما فيه من التخفيف والتيسير.

فالقصر يسقط به الإتمام ـــ إتمام الصلاة الرباعية فى السفر وهو العزيمة ـــ وجعل المشروع هو الرخصة فقط، ولا يجوز العمل بالعزيمة، لكن الإتمام مشروع فى الجملة أى فى غير محل الرخصة.

فمن حيث سقط الحكم الأول أصلاً (وهو الإتمام، أى: العزيمة) كان تسمية القصر رخصة مجازًا.

ومن حيث بقى الحكم الأول (وهو الإتمام) مشروعًا فى الجملة فيصح العمل به فى غير موضع الرخصة، كان الحكم الثانى (وهو القصر) شبيهًا بالرخصة الحقيقية، وهذا على فرض أن القصر رخصة إسقاط مجازًا.

ومن هنا قال الحنفية: إن فرض المسافر فى الصلاة الرباعية ركعتان لا غير، وأنهما فى حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة بل هما تمام فرض المسافر، وأن الإتمام فى حقه إساءة ومخالفة للسنة.

وعللوا ذلك: بأن الرخصة تثبت بما تغير عن الحكم الأصلى لعارض إلى تخفيف ويسر، و لم يوجد هذا فى المسافر رأسًا، إذ الصلاة فى الأصل فرضت ركعتين فى حق المسافر والمقيم جميعًا، ثم زيدت فى الحضر وأقرت فى السفر، وذلك حسب قول الرسول ﷺ: «شرعت الصلاة ركعتين، فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر»(١) فلم يكن ذلك رخصة فى حقه حقيقة، ولو سمى بها فإنه على سبيل المجاز لاعتبار ما فيه من التخفيف.

وبناء على ذلك: يكون القصر عند الحنفية عزيمة، ويسمى رخصة إسقاط مجازًا، فقد سقط عن المكلف إتمام الصلاة الرباعية فى السفر، فلا يجوز العمل بعزيمتها عندهم، فليس له أن يصليها أربعًا، فلو صلاها أربعًا، كانت الأخريان نفلا، حتى لو لم يقعد القعدة الأولى فسدت صلاته(٢).

---

(١) رواه البخارى ومسلم عن عائشة، رضى الله عنها، البخارى جـ١ ص٧٩، ومسلم جـ١ ص٤٧٨.

(٢) انظر: المراجع المذكورة سابقًا.

الباب الثالث

أقسام متعلقات الحكم الوضعى

ويشمل تمهيدًا وخمسة فصول:

الفصل الأول: الركن

الفصل الثانى: العلة

الفصل الثالث: السبب

الفصل الرابع: الشرط

الفصل الخامس: العلامة

تمهيد

تقدم لنا تعريف الحكم الوضعى، وأنه ينقسم عند الجمهور إلى خمسة أقسام: السببية، والشرطية، والمانعية، والصحة، والبطلان، وأن الحنفية ذكروا أقسامًا أخرى لهذا الحكم هى: العلية، والركنية، والعلامية.

أما متعلقات الحكم الوضعى، فقد انقسمت إلى نفس أقسامه السابقة وهى:

١- **السبب**: وهو متعلق السببية.

٢- **الشرط**: وهو متعلق الشرطية.

٣- **المانع**: وهو متعلق المانعية.

٤- **الصحيح**: وهو متعلق الصحة.

٥- **الباطل**: وهو متعلق البطلان.

٦- **العلة**: وهى متعلق العلية.

٧- **الركن**: وهو متعلق الركنية.

٨- **العلامة**: وهى متعلق العلامية.

وقد بينا فى صدر هذا الكتاب أن العمدة فى هذا التقسيم إنما هو الاستقراء لا الحصر، إذ توجد أقسام أخرى: كالمنعقد، والنافذ، واللازم، وهى متعلقات: للانعقاد، والنفاذ، واللزوم.

كما بينا أيضًا طرفًا من الخلاف الواقع بين العلماء فى أنواع هذا الحكم وعدها.

وأضيف هنا: أن بعض العلماء ــ كالرهاوى والبزدوى وعبد العزيز البخارى ــ حصروا الأنواع فى أربعة: السبب، والعلة، والشرط، والعلامة، ثم ذكروا أن دليل الحصر هو الاستقراء... والبعض الآخر ــ كالآمدى، وابن قدامة، وابن النجار الفتوحى ــ توسع فى العدة فذكروا من أنواعه: السبب، والعلة، والشرط، والمانع،

والصحة، والبطلان، والعزيمة، والرخصة، والأداء، والقضاء، والإعادة، بل زاد البعض فى التوسع حتى أدخل تحته، بالإضافة إلى ما سبق: كل حكم حكم به الشارع وهو لا يتضمن طلبًا ولا تخييرًا، كالثبوت وعدمه، والاستحقاق ونفيه، والقبول والرفض.

وذلك كحكمه بثبوت الملك وزواله، وباستحقاق الإرث والشفعة، والرد بالعيب والفسخ لعدم دفع الثمن، وبقبول الدعوى ورفضها[١].

ونظرًا للخلاف السابق بين العلماء فى أنواع الحكم الوضعى والذى وصل إلى حد اختلافهم فى دخول بعض الأنواع تحت الحكم التكليفى أو الحكم الوضعى، سأقتصر على ذكر متعلقات الأنواع المشهورة عند العلماء، مع الترتيب الذى أراه مناسبًا لها.

(١) انظر: الحكم الشرعى لفضيلة الأستاذ الدكتور حسين حامد ص٦٥، ٦٦.

الفصل الأول

الركـــــن

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الركن لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني: أقسام الركن

المبحث الأول:

تعريف الركن لغة واصطلاحًا

الركن فى اللغة: السند والجانب الأقوى[١] قال تعالى: ﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[٢].

وفى الاصطلاح: هو ما كان داخلاً فى ماهية الشىء وحقيقته[٣].

فكل ما كان ركنًا لشىء فإن ذلك الشىء لا يكون له وجود فى نظر الشارع إلا إذا تحقق ذلك الركن، ولدخوله فى حقيقة الشىء وماهيته، واعتبار الدخول فيه، يخرج العلة والسبب والشرط والعلامة لأنها ليست داخلة فى الشىء الآخر، بل خارجة عنه.

ومثاله: قراءة القرآن فى الصلاة، والإيجاب والقبول فى عقد الزواج.

المبحث الثانى:

أقسام الركن

للركن قسمان:

١- قسم لا يسقط بحال من الأحوال سواء وجد عذر أم لا، كالتصديق القلبى، فإنه ركن فى الإيمان لا يحتمل السقوط لعذر أصلاً، ولا يوجد الإيمان إلا به، وينتفى بانتفائه.

٢- وقسم يسقط بالعذر، كالإقرار بالشهادتين، فإنه ركن فى الإيمان غير أنه يحتمل السقوط بعذر الإكراه بالقتل أو القطع[٤].

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٢٥٥، والمصباح المنير ص١٠٩.
(٢) سورة هود: آية ٨٠.
(٣) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٣٠، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٧٧.
(٤) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٣١ والتقرير والتحبير جـ٢ ص٧٧.

الفصل الثانى

العلـــة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا

وبيان الأمور المعتبرة فى حقيقتها

المبحث الثانى: أقسام العلة

المبحث الأول:

تعريف العلة لغة واصطلاحًا
وبين الأمور المعتبرة فى حقيقتها

أولاً: تعريف العلة:

العلة فى اللغة[١]: اسم لما يتغير حال الشيء بحصوله فيه، ومن هذا قيل للمرض: علة، لأن الجسم يتغير حاله بحصوله فيه، وسميت العلل الشرعية بذلك لتغييرها الحكم من الخصوص إلى العموم بحيث لو تكررت لتكرر الحكم.

وفى الاصطلاح: عرفها بعض الأصوليين بأنها: الوصف المعرف للحكم[٢].

والوصف: هو المعنى القائم بالغير.

والمعرف للحكم: أى الذى جُعل علامة عليه.

مثال ذلك: القتل العمد العدوان، فإنه معرف للحكم وهو وجوب القصاص، وكالزنا: فإنه معرف لوجوب الرجم للمحصن أو الجلد لغيره.

والمراد بالمعرف للحكم: أن يضاف الحكم إلى العلة، فلا تدخل العلامة المجردة كالآذان للصلاة حيث إن الحكم لا يضاف إليها.

وعرفها صدر الشريعة، على حسب ما ورد عنه فى وجه الضبط للأقسام عنده، بأنها الشيء الخارج المؤثر[٣].

فقوله: «الشيء» يراد به الشيء المتعلق بشيء آخر، فيدخل فيه كل أنواع الحكم الوضعي من الركن والعلة والسبب والشرط والعلامة.

وقوله: «الخارج» يخرج به الركن لأنه داخل فى الشيء الآخر.

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٤٥١.

(٢) هذا هو تعريف البيضاوى كما فى المنهاج بشرح الإسنوى جـ٣ ص٣٧ وهو أفضل تعريف للعلة فى نظرى، حيث إن التعريفات الأخرى لا يسلم واحد منها من الاعتراضات عليه.

(٣) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٣١.

وقوله: «المؤثر» يخرج به بقية الأقسام، أى السبب والشرط والعلامة، لأنها وإن كانت خارجة عن الشيء الآخر، لكنها ليست مؤثرة فيه.

والمراد بتأثير الشيء هنا: هو التأثير بحسب اعتبار الشارع، لأن العلل الشرعية غير مؤثرة بذاتها، بل بجعل الله تعالى ووضعه[1].

وعرفها صاحب المرقاة[2]: بأنها عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداء.

وقوله: «عما يضاف إليه وجوب الحكم» يخرج به ما يضاف إليه وجوده كالشرط.

وقوله: «ابتداء» يخرج به ما يضاف إليه وجوب الحكم لكن بواسطة كالسبب والعلامة ونحوهما[3].

وهذا التعريف يتفق مع سابقه فى المعنى.

ثانيًا: الأمور المعتبرة فى حقيقة العلة:

وقد اعتبر العلماء فى حقيقة العلة ثلاثة أمور:

الأول: أن تكون العلة موضوعة فى الشرع لأجل الحكم، ويضاف ذلك الحكم إليها بلا واسطة، وتسمى بهذا الاعتبار العلة اسمًا.

الثانى: أن تكون العلة مؤثرة فى إثبات الحكم، وتسمى بهذا الاعتبار العلة معنى، والمراد بالمعنى ههنا هو الأثر، لا المعنى اللغوى ولا المعنى الاصطلاحى.

الثالث: حصول الحكم معها فى الزمان فى غير تراخ، وتسمى بهذا الاعتبار العلة حكما.

فإذا وجدت الأمور الثلاثة، كانت علة حقيقية تامة، وإذا لم توجد بعض هذه الأمور، كانت علة قاصرة عند بعض مشايخ الحنفية منهم فخر الإسلام، وعلة مجازًا عند آخرين[4].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٠٠.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٣١.

المبحث الثاني:

أقسام العلة

ما يطلق عليه لفظ العلة سبعة(١)، وذلك باعتبار حصول الأمور الثلاثة ــ أعني العلة اسمًا ومعنًى وحكمًا ــ كلها أو بعضها، لأنه إن اجتمع الكل فواحد، وإلا، فإن اجتمع اثنان فثلاثة، لأنهما: إما الاسم والمعنى، وإما الاسم والحكم، وإما المعنى والحكم.

وإلا، فالثلاثة أيضًا، لأن الحاصل إما الاسم، وإما المعنى، وإما الحكم.

وبوجه آخر:

إن وجد أحد الأمور الثلاثة منفردًا يحصل ثلاثة أقسام، وإن وجد الاجتماع بين اثنين منها، فثلاثة أقسام أخرى، وإن وجد الاجتماع بين الثلاثة فقسم آخر، فتكون الأقسام سبعة، وهذا الجدول يبين لك التقسيم:

ما تركب من الثلاثة	ما تركب من اثنين	ما تركب من واحد
اسمًا ومعنى وحكما	١- اسمًا ومعنى	١- تكون اسمًا
	٢- اسمًا وحكمًا	٢- تكون معنًى
	٣- معنى وحكمًا	٣- تكون حكمًا

(١) انظر في أقسام العلة: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٣١ وما بعدها، والمرقاة والمرآة، وحاشية الأزميري جـ٢ ص٤٠٠ وما بعدها، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ٤ ص١٨٧ وما بعدها، وأصول السرخسي جـ٢ ص٣١٢ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٣ ص١٦٠ وما بعدها، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ٢ ص ٢٧٠ وما بعدها، وميزان الأصول ص٦١١، وأصول الفقه للحنفية ص٩٢ وما بعدها.

أقسام العلة بالتفصيل المناسب:

١ - العلة اسما ومعنى وحكما:

تعريفها: هى ما يضاف إليها وجوب الحكم، وتكون مؤثرة فيه شرعًا ولا يتراخى الحكم عنها.

وتسمى العلة الحقيقية، لاشتمالها على كل الأمور الثلاثة.

مثالها: البيع المطلق (أى الخالى عن شرط الخيار) فإنه علة للملك، أى ملك المشترى للمبيع، وملك البائع للثمن.

والبيع المطلق علة اسمًا ومعنًى وحكمًا.

أما اسمًا: فلأن البيع موضوع لأجل الملك، وهذا الملك مضاف إليه بغير واسطة.

وأما معنى: فلأن الصيغة هى التى أثرت فى ثبوت الملك.

وأما علة حكمًا: فلأن البيع يثبت الملك ولا يتراخى عنه، فكان البيع علة حقيقية.

ومثالها أيضًا: النكاح، فهو علة لحل المرأة وملك المتعة، والقتل العمد العدوان، فهو علة لوجوب القصاص.

والعلة فى هذين المثالين، علة اسمًا ومعنًى وحكمًا، كما فى المثال الأول.

٢- العلة اسمًا ومعنى لا حكما:

تعريفها: هى ما يضاف إليها وجوب الحكم، وتكون مؤثرة فيه شرعًا ولكن الحكم يكون متراخيًا عنها.

ومثالها: البيع الموقوف (وهو بيع الفضولى مال غيره بغير إجازته) فإنه علة لثبوت الملك.

وهذا البيع **علة اسمًا،** لأن البيع موضوع للملك، والملك مضاف إليه بغير واسطة.

وعلة معنى: لأن البيع هنا مؤثر فى ثبوت الملك للمشترى، ويظهر أثره فى الحال، فإن المشترى من الفضولى، يملك المبيع ملكًا موقوفًا على إجازة المالك، حتى لو كان

المبيع عبدًا وأعتقه المشترى، ينفذ عتقه موقوفًا ولم يبطل، فلو لم يثبت الملك للمشترى لبطل عتقه، كما لو أعتقه قبل العقد، ألا ترى أنه لو حلف لا يبيع فباع بيعا موقوفًا حنث، وكذا لو حلف لا يشترى فإنه يحنث بالشراء الموقوف.

ولا يكون علة حكما: لتراخى الحكم — وهو الملك — إلى إجازة المالك، وعندها يثبت الملك مستندًا إلى وقت البيع، أى من حين الإيجاب فيملك المشترى زوائده المتصلة والمنفصلة من سمن وولادة.

ومثالها أيضًا: البيع بشرط الخيار:

فإنه علة اسمًا: لأن الملك يضاف إلى البيع باعتبار أنه موضوع له، وعلة معنى، لأن البيع هو المؤثر فى ثبوت الملك.

وليس علة حكمًا، لأن ثبوت الملك يتراخى إلى إسقاط الخيار.

هذا ويتبين ما سبق: أن البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار علة لا سبب، لأن المانع — وهو حق المالك أو الخيار — إذا زال بالإجازة فى البيع الموقوف أو بإسقاط من له الخيار، أو بمضى المدة فى البيع بشرط الخيار، يثبت الحكم (أى الملك) للمشترى مستندًا إلى وقت العقد، حتى يملكه المشترى بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعًا، ولو كان سببًا لم يكن كذلك، لأن المسبب يثبت مقصودًا لا مستندًا إلى وقت وجود السبب.

ولا يتوهم بتأخير الحكم عنه — أى عن البيع فى المثالين السابقين — أنه سبب لا علة، لأن العلة قد يتأخر حكمها لمانع الخيار، وكما فى شهر رمضان، فإنه علة لوجوب الصوم فى حق المسافر والمريض، والحكم متأخر إلى عدة من أيام أخر.

وتراخى الحكم عن العلة فى البيعين، ليس من قبيل تخصيص العلة الحقيقة، لأن العلة الحقيقية تكون بالإضافة والتأثير والمقارنة، وفى البيعين لم يتحقق ذلك، لتراخى الحكم عن العقد، فلا يكون تخصيصًا.

ومثالها أيضًا: الإجارة وهى علة لملك المنفعة والأجرة، وهى علة اسمًا ومعنى لا حكمًا.

أما كونها علة اسمًا، فلأن ملك المنفعة يضاف إلى عقد الإجارة باعتبار أنه موضوع له.

وأما كونها علة معنى، فلأن عقد الإجارة مؤثر فى ملك المنفعة، ولهذا صح تعجيل الأجرة، لوجود العلة اسمًا ومعنى.

والإجارة ليست علة حكمًا، لأن ملك المنفعة متراخ عن عقد الإجارة أى غير مقارن للعقد لانعدام المنفعة عنده.

ولذا قال العلماء: إن الأصل فى عقد الإجارة عدم الصحة لأن المنفعة معدومة حين العقد، والعقد لا يرد على المعدوم، إلا أن الشارع أقام العين الموجودة فى ملك العاقد المنتفع بها مقام المنفعة فى حكم جواز العقد ولزومه لحاجة الناس.

هذا ويلاحظ أن عقد الإجارة علة تشبه السبب، لما فيه من معنى الإضافة إلى وقت وجود المنفعة، وذلك، لأن العقد، وإن صح فى الحال بإضافته إلى العين لكنه فى حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف إلى زمان وجودها، كأنه ينعقد وقت وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء، كما إذا قال فى رجب: أجرتك الدار من غرة رمضان، فإنه لا تثبت الإجارة من حين التكلم، بل من غرة رمضان، ولذلك يقتصر الملك فى الإجارة على حال استيفاء المنفعة، حقيقة أو تقديرًا بتسليم العين، ولا يستند إلى وقت العقد، لأن إقامة العين مقام المنفعة فى حق صحة الإيجاب لا فى حق ملك المنفعة، بل العقد فى حقها بمنزلة المضاف إلى معدوم سيوجد.

والحاصل: أن عقد الإجارة علة تشبه السبب لوجهين:

أما الأول: فلأن الملك فى الإجارة يقتصر على حال استيفاء المنفعة ولا يستند إلى وقت العقد، فتخلل بين العلة والحكم زمان كما فى الأسباب.

وأما الثانى: فلأن ما وجد من الإيجاب والقبول مفض إلى الحكم بواسطة انعقاده عند وجود المنفعة، كما فى السبب، فإنه يفضى إلى الحكم بواسطة العلة.

فالعلة فى هذا المثال تشبه السبب فى تخلل الزمن بين العلة والحكم وفى وجود الواسطة بينهما[١].

واعلم أن الإمام فخر الإسلام، رحمه الله، أورد للعلة اسمًا ومعنى لا حكمًا عدة أمثلة:

منها: البيع الموقوف والبيع بالخيار، فهما علتان اسما ومعنى لا حكمًا، وهنا لا يشابهان الأسباب، **ومنها**: الإجارة، وهى علة اسمًا ومعنى لا حكمًا، لكنها تشبه الأسباب، كما فعل صدر الشريعة.

ثم قال: وكذلك ما هو علة العلة: كشراء القريب، فإن الشراء علة للملك، والملك علة للعتق، وقد صرح فيها أنها علة تشبه الأسباب، من جهة تخلل الواسطة بين الشراء والعتق وهى الملك وهى واسطة غير مستقلة، لأنها حاصلة بالشراء، إذ به يثبت الملك، والملك فى القريب يوجب العتق لقول الرسول ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه»[٢] فيصير العتق مضافًا إلى الشراء بواسطة الملك.

فالعلة الأولى، وهى الشراء، شبيهة بالسبب، باعتبار أنها لا توجب الحكم إلا بواسطة.

ففى هذا المثال: تجد العلة قد شابهت السبب فى وجود الواسطة دون التخلل الزمنى بين العلة والحكم.

أما فى المثال السابق، فقد وجد الشبه فى الواسطة بين العلة والحكم مع التخلل الزمنى بينهما.

ونظرًا لعدم تخلل الزمن فى هذه العلة، لم يصرح فخر الإسلام فيها بأنها علة اسمًا ومعنى لا حكمًا، كما صرح بذلك فى غيرها، ونظرًا لوجود الواسطة بينها وبين الحكم، صرح بأنها تشبه الأسباب[٣].

---

(١) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٣٣ والمراجع السابقة.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: أصول البزدوى مع الكشف حـ٤ ص١٩٥.

والظاهر ــ كما ذهب صدر الشريعة ــ أن شراء القريب ليس من قبيل العلة اسمًا ومعنى لا حكما، بل هو من قبيل العلة اسمًا ومعنى وحكمًا.

أما كونه علة اسمًا، فلأن العتق مضاف إليه.

وأما كونه علة معنى، فلأنه هو المؤثر فى ثبوت العتق.

وأما كونه علة حكمًا، فلأن الحكم وهو العتق يحصل بدون تراخ لكنه لم يجزم بذلك لعدم تصريح السلف به.

ثم قال: وهو يشبه السبب لوجود الواسطة بين الشراء والعتق وهى الملك[١].

ونخلص من كل ما تقدم: أن العلة اسمًا ومعنى لا حكمًا، قد لا تشابه السبب كالبيع الموقوف، وقد تشابه السبب كالإجارة، والعلة المشابهة للسبب، قد تكون علة اسمًا ومعنى لا حكمًا، كالإجارة، وقد تكون علة اسمًا ومعنى وحكمًا كشراء القريب.

كما أن مشابهة العلة للسبب، قد تكون لوجود الواسطة بين العلة والحكم مع التخلل الزمنى بينهما كما فى الإجارة، وقد تكون لوجود الواسطة دون التخلل، كما فى شراء القريب.

٣- العلة اسمًا وحكمًا لا معنى:

تعريفها: هى التى يضاف إليها وجوب الحكم ولم يكن متراخيًا عنها لكنها غير مؤثرة فيه.

وذلك يتحقق فى أمرين:

أحدهما: إقامة السبب الداعى مقام المدعو إليه.

ثانيهما: إقامة الدليل مقام المدلول.

والسبب الداعى: هو الذى يفضى إلى الشىء فى الوجود، فلا بد من أن يتقدم على الشىء الذى أفضى إليه.

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٣٤، ١٣٥.

والدليل: هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشيء، فربما يكون متأخرًا فى الوجود.

مع ملاحظة أن الحكم يضاف إلى السبب الداعى فى الأول وإلى الدليل فى الثانى.

مثال ما يقام فيه السبب الداعى مقام المدعو إليه:

١- السفر علة للرخصة (أى قصر الصلاة وفطر الصوم):

والسفر علة اسمًا: لأن الرخصة تضاف إليه شرعًا، يقال: رخصة السفر الإفطار والقصر.

وهو علة حكمًا أيضًا: لأن الرخصة تثبت بنفس السفر متصلة به، وليس السفر علة معنى: لأن المؤثر فى ثبوت الرخصة، ليس نفس السفر بل المشقة، لأنها هى المؤثر فى ثبوت الرخصة، فإن الرخص إنما شرعت لدفع المشقة، لكن المشقة أمر يتفاوت أحوال الناس فيها، ولا يمكن الوقوف عليها، فأقيم السفر مقامها دفعًا للحرج ودار الحكم وجودًا وعدمًا عليه.

٢- النوم الناقض للوضوء (وهو النوم مضطجعًا ومتكئًا) علة للحدث، وهذا النوم المخصوص علة اسمًا، لأن الحدث يضاف إليه كما أنه علة حكمًا، لأن الحدث يثبت عند النوم دون أن يتراخى عنه.

لكن النوم ليس علة معنى، لأن النوم ليس بمؤثر فى الحدث، إنما المؤثر فى الحدث خروج النجس من البدن عندنا ومن أحد السبيلين عند غيرنا، إلا أن النوم بصفة مخصوصة لكونه سببًا لخروج النجس لاسترخاء المفاصل، أقيم مقام خروج شيء من البدن تيسيرًا، ودار الحكم وهو الحدث على النوم، فإذا وجد النوم وجد الحدث.

ففى هذين المثالين، أقيم السبب الداعى، وهو السفر والنوم، مقام المدعو، وهو المشقة والحدث دفعًا للحرج.

ومثال ما يقام فيه الدليل مقام المدلول:

الإخبار عن المحبة، فقد أقيم مقام المحبة، فيما إذا قال الرجل لامرأته: إن كنت تحبينى فأنت طالق، فقالت: أحبك، لأن إخبارها دليل على وجود ما جعله شرطًا، فأقيم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه للضرورة.

والإخبار عن المحبة يقتصر على المجلس، لأن تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه إلا بإخبارها، بمنزلة تخييرها، والتخيير مقتصر على المجلس، حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق.

والإخبار هنا متأخر عن المحبة فى الوجود، لأن الإخبار عن المحبة، يستدعى سبق المحبة.

والإخبار عن المحبة علة لوقوع الطلاق.

وهو علة اسمًا: لأن الطلاق مضاف إليه.

وعلة حكمًا: لاتصال وقوع الطلاق بالإخبار.

لكنه ليس علة معنى، لأن المؤثر وقوع الطلاق هو نفس المحبة لا الإخبار بها.

والإخبار عن المحبة فى هذا المقال أقيم مقام المحبة دفعًا للضرورة للعجز عن الوقوف على حقيقة العلة.

هذا: وقد ذكرنا أن السبب المقتضى لإقامة الداعى مقام المدعو إليه، والدليل مقام المدلول، هو دفع الحرج فى الأول ودفع الضرورة فى الثانى.

والفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة:

أن فى دفع الضرورة، لا يمكن الوقوف على حقيقة الشىء الذى أقيم الغير مقامه أصلاً، كالمحبة، فإن وقوف الغير عليها محال، فالضرورة داعية إلى إقامة الخبر عن المحبة مقام المحبة.

أما فى دفع الحرج، فإن الوقوف على حقيقة الشىء الذى أقيم الغير مقامه ممكن، كما فى إقامة السفر والنوم مقام المشقة والحدث، فإن الوقوف على الحدث والمشقة ممكن، لكن فى إضافة الحكم إليها حرج لخفائهما، فيضاف إلى ما يقوم مقامهما.

٤- العلة معنى وحكما لا اسما:

تعريفها: هى التى تكون مؤثرة فى الحكم فى عدم تراخيه عنها، لكن الحكم لم يضف إليها.

ومثلوا لها: بالوصف المتأخر وجودًا من وصفى العلة التى تركبت منهما، وهما مترتبان فى الوجود.

فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين، فإن آخرهما وجودًا (أى آخر وصفى العلة المركبة من جزأين) علة معنى، لأنه هو المؤثر فى الحكم، كما أنه علة حكمًا، لأن الحكم يثبت عنده مقارنًا له، لكنه ليس علة اسمًا، لأنه (أى الجزء الأخير) ليس بموضوع للحكم، بل الموضوع له هو المجموع، أى الوصفين معًا، فلا يكون أحدهما علة حقيقية ولا يضاف الحكم إليه.

وإنما أضيف الحكم إلى الوصف الأخير دون الأول، لأنه يرجع على الأول فى التأثير، لوجود الحكم عنده.

وذلك مثل: القرابة المحرمة للنكاح مع الملك، فإن المجموع علة موضوعة للعتق، ولكل منهما نوع تأثير فى العتق، لأن لكل منهما أثرًا فى إيجاب الصلات، أما الملك: فلأن العتق لا يكون بدونه لقوله ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم عتق عليه» فكان الملك من الصلة به، وأما القرابة: فلأن فى إبقائه رقيقًا قطع الصلة وفى العتق صلة.

ثم الملك إن تأخر، كمن اشترى قريبه المحرم، يكون الملك هو المؤثر فى العتق، وقد ثبت مقارنًا له.

وإذا تأخرت القرابة، بأن اشترى عبدًا مجهول النسب، ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه، تكون القرابة هى المؤثر فى العتق، وقد ثبت العتق مقارنًا لها.

فالجزء الأخير من العلة سواء أكان الملك أو القرابة، وإن كان علة معنى وحكمًا لوجود التأثير واتصال الحكم به، إلا أنه ليس علة اسمًا، لأن الحكم لا يضاف إليه فقط، بل إلى المجموع (أى إلى جزأى العلة معًا) وهما الملك والقرابة.

وهذا بخلاف الشهادة إذا شهد واحد ثم واحد، فإنه لا يضاف الحكم إلى الشهادة الأخيرة، بل إلى المجموع، لأن الشهادة يترتب عليها القضاء، والقضاء بالحق يضاف إلى الشاهدين جملة، وإذا ثبت الحكم بمجموع الشهادتين فأيها رجع يضمن النصف.

٥- العلة اسما فقط:

تعريفها: هى التى يضاف إليها وجوب الحكم، مع عدم تأثيرها فيه أو مقارنته لها.

مثالها: من أمثلة العلة اسمًا فقط المعلق بالشرط:

مثل قول الرجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار.

فإن قوله: أنت طالق علة اسمًا لوقوع الطلاق، فإنه موضوع له فى الشرع ويضاف الحكم إليه عند وجود الشرط.

وليس علة حكمًا: لأن حكمه يتأخر إلى وجود الشرط.

كما أنه ليس علة معنى: لأنه لا تأثير لقوله: أنت طالق فى وقوع الطلاق قبل وجود الشرط، لأن التعليق مانع من ثبوته.

٦- العلة معنى فقط:

تعريفها: هى التى تكون مؤثرة فى ثبوت الحكم دون أن يكون مضافًا إليها أو مقارنًا لها.

وهذا النوع يسمى بالوصف الذى له شبهة العلة.

وذلك كأحد وصفين تركبت منهما العلة، والوصفان غير مرتبين فى الوجود، كتركب العلة فى تحريم الربا من القدر والجنس عند الحنفية، والعقود من الإيجاب والقبول، فإنه المجموع منهما علة اسمًا ومعنًى وحكمًا كما هو واضح، وكل واحد منهما وحده (أى القدر وحده أو الجنس وحده) له شبهة العلة، لكونه أحد ركنى العلة، ولأن كل واحد منهما مؤثر فى الجملة، ولذا لو انعدم أحدهما انعدمت العلة، ولأن لكل منهما شبهة العلة، يحرم بأحدهما ربا النسيئة، بخلاف ربا الفضل فإنه

لا يثبت بأحدهما بل بهما معًا، لأنه أقوى الحرمتين، وبالتالى فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة أعنى القدر والجنس معًا.

وأحد وصفى العلة المركبة، علة معنى، لأنه مؤثر فى الحكم فى الجملة، وليس علة اسمًا، لأنه ليس موضوعًا للحكم وهو حرمة الربا، كما أن الحكم ليس مضافًا إليه بل إلى المجموع، كما أنه (أى أحد وصفى العلة) ليس علة حكمًا، لأن الحكم يتأخر عنه زمانًا إلى وجود الآخر.

وهو عند الإمام السرخسى وأبى زيد الدبوسى ــ رحمهما الله ــ ومن تابعهما سبب محض، لأن أحد الجزئين طريق يفضى إلى المقصود، ولا تأثير له، ما لم ينضم إليه الجزء الآخر، وذهب فخر الإسلام البزدوى إلى أنه وصف له شبهة العلية، لأنه مؤثر، والسبب المحض غير مؤثر[1].

٧- العلة حكمًا فقط:

تعريفها: هى التى يتصل بها الحكم من غير تراخ، لكنها غير مؤثر فيه، ولا يضاف الحكم إليها.

ومثالها: الشرط الذى علق عليه الحكم، كدخول الدار فيما إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخول الدار يتصل به الحكم، وهو الطلاق، فيقع عقب الدخول من غير تراخ، فيكون علة حكمًا.

لكن الدخول ليس علة اسمًا، لأن الطلاق لا يضاف إلى الشرط، بل إلى الصيغة السابق التلفظ بها.

كما أنه ليس علة معنى، لأن نفس الدخول غير مؤثر فى وقوع الطلاق بل المؤثر فى وقوع الطلاق حقيقة هو التطليق[2].

---

(١) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٠٥.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

الفصل الثالث

السبب

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف السبب وبيان أقسامه وحكمه عند الجمهور

المبحث الثاني: تعريف السبب وبيان أقسامه وحكم كل قسم عند الحنفية

المبحث الأول:

تعريف السبب وبيان أقسامه وحكمه عند الجمهور

أولاً: تعريف السبب:

السبب فى اللغة: الطريق إلى الشيء، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾[(١)] أى طريقًا، وقيل: هو بمعنى الباب، قال تعالى: ﴿لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[(٢)] أى أبوابها، وقيل: هو بمعنى الحبل، قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[(٣)] يعنى بحبل من سقف البيت، فالكل يرجع إلى معنى واحد وهو طريق الوصول إلى الشيء[(٤)].

وفى الاصطلاح: عرفه الجمهور ــ غير الحنفية ــ بأنه وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم[(٥)].

قوله: «وصف» المراد به المعنى، وهو ما قابل الذات.

وقوله: «ظاهر» أى واضح، ويقابله الوصف الخفى، وهو لا يصلح أن يكون سببًا، ولذا لم يجعل الشارع العلوق سببًا للعدة، بل جعل الطلاق سببا لها، وذلك لخفاء العلوق وظهور الطلاق.

وقوله: «منضبط» أى محدد فلا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان، ولذا جعل الشارع السفر سببًا للقصر دون المشقة لعدم انضباطها.

---

(١) سورة الكهف: آيتا ٨٤، ٨٥.
(٢) سورة غافر: آيتا ٣٦، ٣٧.
(٣) سورة الحج: آية ١٥.
(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور مادة (سبب) والمستصفى جـ١ ص٩٤، والإحكام للآمدى جـ١ ص٦٦ وأصول السرخسى جـ٢ ص٣٠١.
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٨١، وتسهيل الوصول ص٢٥٥.

وقوله: «يلزم من وجوده... إلخ» قيد يخرج به غير السبب من الشرط والمانع وغيرهما.

مع ملاحظة أن السبب عندهم لا ينعقد سببًا إلا بجعل الشارع له سببًا، كما أنه ليس مؤثرًا فى الحكم، وإنما هو مجرد علامة عليه ومعرف له.

فالسرقة مثلا سبب للقطع، بمعنى أننا إذا رأينا إنسانًا يسرق مال غيره علمنا أن الله قد أوجب قطع يده.

ثانيًا: أقسامه عند الجمهور:

ثم قسم الجمهور السبب إلى قسمين باعتبارين مختلفين:

قسم باعتبار مناسبته للحكم مناسبة ظاهرة، وهو قسمان:

١- سبب مناسب للحكم مناسبة ظاهرة، وهذا السبب عندهم يسمى علة أيضًا، **ومن أمثلته:** السفر، فإن الشارع جعله سببًا لجواز الفطر فى رمضان، وبينهما مناسبة ظاهرة حيث إن السفر يتضمن مشقة يناسبها التخفيف.

والسفر يعتبر سببًا وعلة.

٢- سبب ليس بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة، وهذا السبب لا يسمى علة عندهم، كزوال الشمس عن كبد السماء، فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾[1] والعقل لا يدرك المناسبة التى بين زوال الشمس وبين شرعية وجوب صلاة الظهر عنده، وزوال الشمس عن كبد السماء يسمى سببًا ولا يسمى علة.

وقسم باعتبار كونه فعلا للمكلف أو ليس فعلا له، وهما قسمان:

١- سبب هو فعل للمكلف مقدور له، سواء كان الحكم المترتب عليه حكمًا تكليفيًا، كالسرقة التى هى سبب لوجوب القطع وهى مقدورة للمكلف، ووجوب

---

(١) سورة الإسراء: آية ٧٨.

القطع حكم تكليفي... أو حكمًا وضعيًا كالبيع، فإنه من فعل المكلف وداخل فى مقدوره، ويترتب عليه حكم وضعى هو الملك.

٢- سبب ليس فعلاً للمكلف ولا مقدورًا له، سواء أكان المترتب عليه حكمًا تكليفيًا كزوال الشمس عن كبد السماء الذى هو سبب لوجوب صلاة الظهر، والوجوب حكم تكليفي... أو وضعيًا كالموت الذى هو سبب لانتقال الملكية، وهو حكم وضعى، مع ملاحظة أن السبب فى المثالين ليس من فعل المكلف ولا مقدور له.

ثالثًا: حكمه عند الجمهور:

وحكمه عندهم: أنه إذا وجد السبب، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتما، لأن السبب لا يتخلف عن سببه شرعًا[1].

فإن تخلف شرط أو وجد مانع لا يترتب عليه مسببه، فملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، لكنه قد يوجد ولا تجب الزكاة وذلك لتخلف شرط حولان الحول، أو لوجود مانع كالدين[2].

---

(١) انظر: الموافقات جـ١ ص١٢٢، وإرشاد الفحول ص٦، ٧، وأصول الفقه للشيخ زكى الدين شعبان ص٢٥٢.

(٢) انظر: تنقيح الفصول ص٣٨، ٣٩، وشرح الكوكب المنير ص١٣٩.

المبحث الثاني:

تعريف السبب وبيان أقسامه وحكم كل قسم عند الحنفية

أولاً: تعريف السبب عند الحنفية:

وقد خالف الحنفية الجمهور فى تعريف السبب تبعًا لقولهم: إن العلة هى الخارج المؤثر، ولذا عرَّفوا السبب بأنه: الوصف الخارج المفضى إلى الحكم من غير تأثير.

شرح التعريف:

فقولهم: «الوصف الخارج» يخرج الركن لأنه داخل فى الشىء.

وقولهم: «المفضى إلى الحكم» يخرج ما لا إفضاء فيه، وهو الشرط والعلامة، لأن كلا منهما لا يفضى إليه.

وقولهم: «من غير تأثير» يخرج العلة لأنها مؤثرة فى الحكم.

وهذا التعريف للسبب الحقيقى، وهو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، كما أنه تعريف للسبب باعتباره قسمًا من أقسام الحكم الوضعى، ولذا فإن العلاقة بينه وبين غيره من الأقسام الأخرى هى التباين، حيث إن مفهومه يغاير مفهوم كل منها، فهو يغاير مفهوم العلة لعدم تأثيره فى الحكم، كما أنه يغاير مفهوم الشرط والعلامة لأنهما لا يوصلان إلى الحكم كالسبب.

هذا: وقد أطلق بعض الحنفية السبب على كل ما دل الدليل السمعى على كونه معرفًا للحكم الشرعى ــ كما جاء فى كشف الأسرار للبخارى ــ فعرَّفوا السبب بأنه: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعى على كونه معرفًا لحكم شرعى[1] فهو تعريف للسبب بالمعنى العام، وهو بهذا الإطلاق يشمل العلة والشرط والعلامة،

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص١٧٠.

لأنها كلها تعرف الحكم الشرعى سواء أكان تعريفها بتأثير كالعلة أم بغير تأثير كغيرها، ولهذا صح عندهم إطلاق لفظ العلة على السبب، ولفظ السبب على العلة.

وبناء على هذا: لا يكون بين السبب وبقية الأقسام تباين، ويكون اسم السبب عامًا لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه.

أما السبب على المعنى السابق فيختص بما يوصل من غير تأثير، ويكون إطلاق لفظ السبب على ما تقدم إطلاقًا مجازيًا، والمشهور عند الحنفية هو المعنى السابق وهو المتبادر عند الإطلاق وعليه أكثر الاستعمال[١].

ثانيًا: أقسام السبب وحكم كل قسم عند الحنفية:

قسم علماء الحنفية السبب إلى ثلاثة أقسام[٢]:

الأول: سبب حقيقى، أى ليس فيه شائبة العلة.

وتعريفه: هو ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم ولا وجوده ولا يعقل فيه معانى العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب.

شرح التعريف:

قوله «ما يكون طريقًا إلى الحكم» أى مفضيًا إليه فى الجملة، وهو قيد يخرج العلامة، لأنها ليست بطريقة إلى الحكم بل هى دالة على طريق الحكم.

وقوله: «من غير أن يضاف إليه وجوب الحكم» يخرج به العلة، لأن العلة يضاف إليها وجوب الحكم.

وقوله: «ولا وجود» يخرج به الشرط، لأن وجود الحكم يضاف إليه.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص١٧٠ وأصول الفقه للحنفية ص١٣٦.

(٢) **انظر فى الأقسام:** التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٣٧ وما بعدها، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٦ وما بعدها، وفتح الغفار جـ٣ ص٦٤، وأصول البزدوى مع الكشف جـ٤ ص١٧٤ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ٢ ص٣٠٤ وما بعدها، وأصول الفقه للحنفية ص١٣٧ وما بعدها.

وقوله: «ولا يعقل فيه معانى العلل» أى لا يكون له تأثير فى وجود الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة، إذ لو كان كذلك لم يكن سببًا حقيقيًا بل سببًا له شبهة العلة أو سببًا فيه معنى العلة، وعلى ذلك: فهو قيد يخرجهما.

وقوله: «لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب» هذا بيان وإيضاح لخلوه عن معنى العلة، إذ لو كانت العلة مضافة إلى السبب والحكم مضاف إليها، لكان السبب علة العلة لا سببًا حقيقيًا.

ومثلوا له: بدلالة إنسان على مال إنسان أو نفسه ليسرقه أو ليقتله، فإنها سبب حقيقى للسرقة والقتل، لأنها تفضى إليه من غير أن تكون موجبة أو موجدة له، ولا تأثير لها فى فعل السرقة أصلا، لكن تخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة إلى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده، إذ لا يلزم أن من دله أحد على فعل سوء، أن يفعله المدلول البتة، بل لعل الله يصرفه عن فعله، فإن وقع منه السرقة أو القتل، لا يضمن الدال شيئًا، لأنه صاحب سبب محض لا صاحب علة، فليس على الدال حد السرقة، ولا يقاد ولا تؤخذ منه الدية، فإنه ليس سارقًا ولا قاتلا، بل السارق والقاتل من صدر منه السرقة والقتل بالاختيار.

حكمه: أن أثر الفعل لا يضاف إليه، بل إلى العلة المتوسطة بين السبب والحكم، فلا يضمن الدال على السرقة أو القتل.

الثانى: سبب فى معنى العلة:

تعريفه: هو ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوبه ولا وجوده، لكن تضاف إليه العلة المتخللة بينه وبين الحكم فيصير للسبب معنى العلة.

وقوله: «لكن تضاف إليه العلة...» يخرج السبب الأول، لأن العلة فيه لا تضاف إليه.

ومثلوا له: بسوق الدابة وقودها، فإن كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها فى حالة السوق أو القود، وقد تخلل بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل

الدابة، لكن هذه العلة مضافة إلى السوق والقود، لأن الدابة لا اختيار لها فى فعلها سيما إذا كان أحد سائقًا أو قائدًا لها، فيكون لهذا السبب حكم العلة، لكونه علة العلة الحقيقية، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم تكن العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، والعلة هنا ليست صالحة للحكم، لأن فعل العجماء هدر، فيكون فعل الدابة مضافًا إلى السائق والقائد، مع ملاحظة أن التلف يضاف إليه فيما يرجع إلى بدل المحل وهو ضمان الدية وقيمة المتلف، وأما فيما يرجع إلى جزاء المباشر (أى الفعل) فلا يضاف إليه، فلا يحرم ـــ السائق أو القائد ـــ من الميراث عند تلف نفس المورث، ولا تجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس، فإن هذه الأمور جزاء المباشرة، والسائق والقائد ليسا بمباشرين حقيقة.

وهذا معنى قولهم: «سبب فى معنى العلة».

فهو سبب لأنه موصل إلى الإتلاف، وليس بموضوع له ليكون علة، فعلة التلف وطء الدابة:

وهو فى معنى العلة، لأن الإتلاف يضاف إليه، فيقال: أتلفه بقود الدابة وسوقها، وهذا لأن سير الدابة مضاف إلى سائقها وقائدها، فيضاف التلف الحاصل بوطء الدابة إليهما.

حكمه: أن يضاف أثر الفعل إليه، لإضافة العلة إليه[(١)].

الثالث: سبب مجازى[(٢)]:

تعريفه: هو ما يفضى إلى الحكم مآلا لا حالا.

مثاله:

١ – الطلاق المعلق: كقوله لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق.

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) والسبب المجازى ليس قسما من الأقسام عند صدر الشريعة، ولذا فصله بقوله: «ومنه ما هو سبب مجازى» أى من جهة المجاز.

٢- **العتق المعلق:** كقوله لعبده: إن أخلصت فى عملك فأنت حر.

٣- **النذر المعلق:** كقوله: إن شفى الله مريضى لأتصدقن بكذا، فإن وقوع الطلاق، وثبوت الحرية، ولزوم المنذور حاصل مآلا عند وجود الشرط بهذه الصيغ.

فالصيغ الدالة على تعلق الطلاق أو العتاق أو النذر (قبل وقوع المعلق عليه) أسباب مجازية لما يترتب عليها من الجزاء.

فهى أسباب، من جهة أنها قد تفضى إلى الحكم فى الجملة ولو بعد حين، والحين فى المعلقات زمان الشرط.

وهى مجازية، لأن السبب الحقيقى يوصل إلى الحكم فى الحال، وهذه الصيغ لا توصل إلى الحكم حالاً، وإنما توصل إليه مآلا عند وجود الشرط، وربما لا توصل إليه أبدًا بألا يقع المعلق عليه.

وتسمية هذه الصيغ أسبابًا مجازية، إنما هو قبل وجود المعلق عليه، كدخول الدار مثلا، وأما بعده، فتصير تلك الأسباب عللا حقيقية، لتأثيرها فى وقوع الأجزية مع الإضافة إليها والاتصال بها من غير تراخ بمنزلة البيع للملك، وذلك لأن الشرط كان مانعًا من انعقاد العلة فى الحال، فإذا زال المانع، انعقدت علة حقيقية، بمنزلة الإيقاعات المنجزة، كقوله لامرأته: أنت طالق.

ومن أمثلة السبب المجازى: اليمين بالله تعالى (قبل الحنث) بالنسبة لوجوب الكفارة، لأن اليمين شرعت للبر، لأن المقصود من شرعية اليمين، تحقق المحلوف عليه من الفعل أو الترك، والبر لا يكون طريقًا مفضيا إلى الكفارة، لأن البر مانع من الحنث، لأنه ضده، وبدون الحنث لا تجب الكفارة، ولكن لما كان يحتمل أن يفضى إلى الحكم (الكفارة) عند زوال المانع، سمى سببًا مجازيًا باعتبار ما يؤول إليه.

ويلاحظ أن اليمين بعد الحنث، تكون سببًا حقيقيًا، لتوسط الحنث وهو العلة بينه وبين الحكم وهو وجوب الكفارة، وهذا عند الحنفية.

وذهب الشافعي، رحمه الله: إلى جعل اليمين والمعلق بالشرط أسبابًا فى معنى العلل، لأن اليمين هى التى توجب الكفارة عند الحنث، والمعلق هو الذى يوجب الجزاء عند وجود الشرط، فكان كل واحد منهما سببًا فى الحال لا علة باعتبار تأخر الحكم، ولكن فى معنى العلة، باعتبار أنه هو المؤثر فى الحكم عند وجود الشرط، وإذا كان فى الحال سببًا بمعنى العلة، لم يجز تعلق الطلاق والعتاق بالملك، لأن السبب لا ينعقد فى غير محله.

هذا: وقد زاد بعض الحنفية قسمًا رابعًا، وهو سبب له شبهة العلة، غير أن أكثرهم أدمجوه فى السبب المجازى.

ومن هنا قسموا السبب إلى ثلاثة أقسام: السبب الحقيقى، وسبب فى معنى العلة، وسبب مجازى.

أما السبب الذى له شبهة العلة، فهو السبب المجازى بعينه[1].

---

(١) انظر: التلويح جـ٢ ص١٣٧ وما بعدها، وأصول البزدوى جـ٤ ص١٧٤ والمراجع السابقة.

الفصل الرابع

الشـــرط

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الشرط والفرق بينه
وبين الركن والسبب

المبحث الثاني: أنواع الشرط

المبحث الأول:

تعريف الشرط والفرق بينه وبين الركن والسبب

أولاً: تعريف الشرط:

الشرط فى اللغة: العلامة اللازمة، ومنه أشراط الساعة لعلاماتها اللازمة لها، ومنه الشروط فى الوثائق، لأنها تكون لازمة[١].

وفى الاصطلاح: وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه[٢].

ومثاله: حضور الشاهدين لعقد النكاح، فهو شرط لصحته يلزم من عدمه عدم صحة العقد، ولا يلزم من حصوله صحة العقد ولا عدم صحته، حيث إنهما قد يحضران ويكون العقد صحيحًا، وقد يحضران ولا يكون صحيحًا لكون الزوجة من المحرمات مثلاً.

وعرفه الحنفية بالوصف الخارج الذى يتوقف عليه وجود الشىء بلا تأثير ولا إفضاء إليه[٣].

شرح التعريف:

فقولهم: «الوصف الخارج» يخرج الركن، لأنه داخل فى ماهية الشىء.

وقولهم: «الذى يتوقف عليه وجود الشىء» يخرج العلامة، لأن الشىء لا يتوقف وجوده عليها، ومعنى توقف وجود الشىء على شرطه، أن الشىء لا يتحقق وجوده

(١) انظر: التعريفات للجرجانى ص١١١، والمصباح المنير جـ١ ص١٤١.

(٢) انظر: غاية الوصول ص١٣.

(٣) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٧ والتوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٣١.

الشرعى إلا إذا وجد شرطه، فعقد الزواج مثلاً، لا يترتب عليه آثار إلا إذا توفرت شروطه من حضور شاهدين وولى عند من يرى توقف انعقاده على عبارة الولى.

وقولهم: «بلا تأثير» أى فى ذلك الشيء، وهو قيد يخرج العلة لأنها مؤثرة فيه.

وقولهم: «ولا إفضاء إليه» يخرج السبب، لأنه مفض إلى الحكم، ومعناه: أن وجود الشرط لا يستلزم وجود الحكم ولا عدمه، فالطهارة وستر العورة مثلا شرطان فى الصلاة، لكن لا يستلزم من وجودهما وجود الصلاة ولا عدمها، فقد يوجدان دون أن يصلى.

فحقيقة الشرط: هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فالحول شرط فى وجوب الزكاة، وعدمه يستلزم عدم وجوبها، لكن لا يلزم من وجود الحول وجود الزكاة لجواز وجود الدين، أو كان النصاب من الحوائج الأصلية، والقدرة على التسليم شرط فى صحة البيع، فعدمها يستلزم عدم صحة البيع، ولا يلزم من وجودها وجود البيع، فقد توجد القدرة على التسليم ولا يوجد البيع[1].

ثانيًا: الفرق بين الشرط وكل من الركن والسبب:

(أ) الفرق بين الشرط والركن:

يتفق الركن والشرط فى أن الحكم يتوقف وجوده على وجودهما، فعدم كل منهما يستلزم عدم الحكم، فعدم الطهارة التى هى شرط فى الصلاة يستلزم عدم صحة الصلاة، وعدم القراءة التى هى ركن فى الصلاة، يستلزم عدم صحة الصلاة.

ويختلف الركن عن الشرط، فى أن الركن جزء من ماهية الشيء، وأن الشرط أمر خارج عن الماهية.

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

فالقراءة فى الصلاة ركن، لأنها من مقومات الصلاة، ومنها ومما يماثلها تتكون حقيقة الصلاة، والوضوء شرط فى الصلاة، لأن الصلاة تتكون ماهيتها من غيره، فهو خارج عنها.

(ب) الفرق بين الشرط والسبب:

يتفق الشرط والسبب فى أن كلا منهما مرتبط بشىء آخر، بحيث لا يوجد هذا الشىء بدونه، وليس أحدهما بجزء من حقيقته.

ويفترق الشرط عن السبب من وجهين:

الأول: أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط، بينما وجود السبب يستلزم وجود المسبب.

الثانى: أن المسبب مرتبط بالسبب وجودًا وعدما، فوجود السبب يستلزم وجود المسبب عادة، بينما المشروط يرتبط بالشرط عدما لا وجودًا، فإن المشروط ينعدم مع انعدام الشرط، ومع هذا لا يستلزم من وجود الشرط وجوده.

المبحث الثاني:

أنواع الشرط

الشرط له أربعة أنواع: شرط محض، وشرط فيه معنى العلة، وشرط فيه معنى السببية، وشرط اسمًا ومعنًى لا حكما[(١)].

وجه الضبط: أن وجود الحكم إن لم يكن مضافًا إليه، فهو الرابع، كأول الشرطين اللذيْن علق بهما الحكم، وإن كان... فإن تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار منسوب إليه، وكان غير متصل بالحكم فهو الثالث، كحل قيد العبد، وإلا، فإن لم يعارضه علة تصلح لإضافة الحكم إليها فهو الثانى كحفر البئر، وإن عارضه، فهو الأول كدخول الدار فى أنت طالق إن دخلت الدار[(٢)].

١- الشرط المحض:

تعريفه: هو الوصف الخارج الذى لا يلاحظ فيه صحة إضافة الحكم ولا إفضاؤه، بل مجرد توقفه أو توقف انعقاد علته عليه[(٣)].

شرح التعريف:

قوله: «الوصف الخارج» يخرج الركن، كما بينا.

وقوله: «الذى لا يلاحظ فيه صحة إضافة الحكم» يخرج العلة، لأن الحكم يضاف إليه.

وقوله: «ولا إفضاؤه» يخرج السبب لأنه يفضى إلى الحكم.

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٤٥ والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٧، ٤١٨.

(٢) انظر: التلويح جـ٢ ص١٤٥.

(٣) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٧، ٤١٨.

وقوله: «بل مجرد توقفه» أى توقف الحكم كما فى الشرط الحقيقى وهو القسم الأول للشرط المحض.

وقوله: «أو توقف انعقاد علته عليه» أى توقف انعقاد علة الحكم عليه كما فى الشرط الجعلى وهو القسم الثانى من أقسام الشرط المحض، والقيدان الأخيران يخرجان العلامة كما هو واضح.

ويتبين من التعريف أن الشرط المحض ينقسم إلى قسمين[1].

الأول: شرط حقيقى:

وهو الذى يتوقف عليه الشىء فى الواقع، أى بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه أصلا، كالشهود للنكاح، أو لا يصح الحكم إلا عند تعذره، كالطهارة للصلاة، فإن الصلاة لا تصح بدون الطهارة عند إمكانها بالماء أو بالتيمم، ولا يخفى عليك أن المفهوم منه، أنها تصح عند تعذر الطهارة، وهذا عند من يقول: إنه لو فقد الماء والتراب يجب عليه أن يصلى ولا تجب عليه الإعادة.

الثانى: شرط جعلى:

وهو الذى يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته ويتوقف عليه انعقاد العلة.

وذلك إما بكلمة الشرط مثل: إن تزوجتك فأنت طالق، فإن انعقاد قوله: أنت طالق علة لوقوع الطلاق موقوف على وجود الشرط.

أو بدلالة كلمة الشرط، بأن يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه، مثل: المرأة التى أتزوجها فهى طالق، ويسمى الشرط دلالة، لأنه فى معنى: إن تزوجت امرأة فهى طالق، باعتبار ترتيب الحكم وهو الطلاق على الوصف وهو التزوج، فإن ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط[2].

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٤٥ والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٨.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

هذا: والشرط دلالة يختص بغير المعين، لأن معنى الشرط إنما يستفاد من الإبهام، بخلاف الشرط صيغة، فإنه يجرى فى المعين وغيره، فلو وقع الوصف فى المعين، بأن أشار إلى امرأة، وقال: هذه المرأة التى أتزوجها أو هذه المرأة التى تدخل الدار، لامرأته، فهى طالق، لم يصلح دلالة على الشرط، لأن الشرط فى المعين لغو، فبقى قوله: هذه المرأة طالق، فيلغو فى الأجنبية وينجز فى المنكوحة(١).

٢- شرط فى حكم العلة:

أى يقوم مقام العلة فى إضافة الحكم إليه.

تعريفه: هو الشرط الذى لا يعارضه علة تصلح لإضافة الحكم إليها، فيضاف الحكم إلى ذلك الشرط خلفًا عن العلة وإن لم يكن له تأثير، لأنه يشابه العلة فى توقف الحكم عليه، أما إذا وجدت العلة الصالحة، فإنه لا عبرة حينئذ بالشبه والخلف(٢).

مثاله: حفر البئر فى الطريق العام أو فى ملك الغير، فإنه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه (البئر) كالإنسان أو الدابة، لأنه أزال المانع. أعنى: إمساك الأرض، ويضاف الحكم، وهو وجوب الضمان، إلى الشرط خلفًا عن العلة، فيجب الضمان على الحافر، ولا يضاف الحكم إلى العلة ولا إلى السبب.

وبيان ذلك: أن العلة الحقيقة فى هذا المثال هو الثقل، وهذا لا يصلح لإضافة الحكم إليه، فإنه أمر طبيعى حاصل بخلق الله بلا صنع العبد، فلا تعدى فيه.

كما أن المشى سبب محض، لأنه مفضٍ إلى الوقوع فى البئر، لكنه ليس بعلة للسقوط، بدليل أنه لو نام فى موضع فحفر ما تحته يحصل الوقوع بدون المشى، فتعذر إضافة الحكم إلى المشى أيضًا.

وبناء على ذلك: يكون قد تعذر إضافة الحكم إلى العلة الحقيقية، وإلى السبب المحض، فأقيم الحفر، وهو الشرط، مقام العلة فى حق الضمان.

---

(١) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٨ (والنقل بتصرف).

(٢) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٤٥، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٨.

ولا يقال: إذا تعذرت الإضافة إلى العلة، كان ينبغى أن يضاف الحكم إلى السبب دون الشرط، باعتبار أن السبب يشارك العلة فى الإفضاء إلى الحكم والاتصال به.

لأن الضمان ضمان عدوان، ولا بد فيما يضاف إليه من صفة التعدى، ولا تعدى فى السبب، أعنى المشى على الأرض، لأنه مباح محض، وصاحب الشرط متعد بالحفر فى غير ملكه.

أما إذا كان الحفر فى ملكه، أو أوقع الإنسان نفسه عمدًا فى البئر، فحينئذ، لا ضمان على الحافر أصلاً، لأنه لا تعدى فى حفر البئر فى ملك نفسه، ومن أوقع نفسه عمدًا فى البئر، فالحكم مضاف إلى هذا الإيقاع، لصدوره من فاعل مختار عمدًا أو قصدًا، فلا يضاف الحكم إلى الشرط (أى حفر البئر) لصلاحية العلة، وهى الإيقاع، لإضافة الحكم إليها.

وفى المثال السابق: أضيف الحكم، وهو الضمان، إلى الشرط، لا إلى العلة، لتعذر الإضافة إليها.

أما إذا وجدت العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها، فإنه حينئذ لا عبرة بالشبه والخلف، ويضاف الحكم إلى العلة.

كما لو شهد قوم بأن رجلاً علق طلاق امرأته الغير المدخول بها بدخول الدار، وشهد آخرون بأنها دخلت الدار، وقضى القاضى بوقوع الطلاق، ولزوم نصف مهر المثل.

فإذا رجع شهود دخول الدار وشهود التعليق جميعًا، فضمان ما أداه الزوج إلى المرأة من نصف المهر على شهود التعليق، لأنهم شهود العلة، أما باعتبار ما يؤول إليه، أو باعتبار أنه بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضى، اتصل الحكم بالعلة، فكملت العلية، ومع وجود العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها، لا وجه للإضافة للشرط.

بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط ــ وهو شهود دخول الدار ــ فقط، حيث ضمنوا ما أداه الزوج وحده، لأنهم شهود الشرط السالم عن معارضة العلة الصالحة لإضافة الحكم إليها(١).

٣- شرط فى حكم السبب:

تعريفه: هو الشرط الذى يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط، ويكون الشرط سابقًا على ذلك الفعل الاختيارى.

شرح التعريف:

قوله: «يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار» احترازا عما يتخلل بينه وبين مشروطه فعل طبيعى كحفر البئر، فإنه تخلل بينه وبين المشروط وهو السقوط فى البئر فعل فاعل طبيعى وهو الثقل، فكان فى حكم العلل.

وقوله: «غير منسوب ذلك الفعل إلى الشرط» احترازا عما كان منسوبًا إلى الشرط، فإنه يكون فى حكم العلل أيضًا، كما إذا فتح باب القفص على وجه نفر الطائر فخرج، فإنه ليس فى معنى السبب، بل فى معنى العلة، ولهذا يضمن.

وقوله: «ويكون الشرط سابقًا على ذلك الفعل الاختيارى» احترز به عما إذا كان وجود الشرط متأخرًا على فعل الفاعل المختار، كدخول الدار فى قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن وجود الدخول هنا متأخر عن صورة العلة وهى قوله: «أنت طالق» لأنه وجد التكلم به سابقًا على وجود الدخول، فكان شرطًا محضًا، لخلوه عن معنى العلية والسببية فيدخل فى القسم الأول.

وإنما كان هذا الشرط فى حكم الأسباب، باعتبار تقدمه على العلة فمتى كان الشرط متقدمًا على العلة، كان مشابهًا للسبب فى التقدم وفى كونه مفضيًا إلى ذلك الشيء، فلا يكون شرطًا محضًا.

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح جـ٣ ص١٤٥ – ١٤٧ والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٨.

مثاله: إذا حل قيد عبد الغير حتى أبق (هرب) فإن حله شرط لتلف العبد بإباقه، لأن علته فعل الإباق، ولكنه مشروط بزوال المانع الذى هو القيد، فكان الحل إزالة للمانع وإيجادا للشرط وكان شرطًا أيضًا، وهو متقدم على فعل الإباق الذى هو العلة صورة ومعنى، فيكون شبيهًا بالسبب الخالص لا السبب الذى فيه معنى العلة، لأن السبب الذى فيه معنى العلة، ما كانت العلة مضافة وحادثة به كقود الدابة وسوقها، وهاهنا ما هو العلة وهو الإباق غير حادث بالشرط، بل هو حادث باختيار صحيح، فانقطع نسبته عن الشرط من كل وجه، وكان التلف مضافًا إلى العلة لا إلى ما سبق من الشرط، فلا يضمن الحال قيمة العبد.

وأما إذا أمر عبد الغير بالإباق فأبق، فإنما يضمن بناء على أن أمره استعمال للعبد وهو غصب بمنزلة الاستخدام(١).

٤- شرط اسمًا لا حكمًا:

تعريفه: هو ما يفتقر الحكم إلى وجوده، ولا يوجد عند وجوده.

فهو شرط اسمًا: من حيث توقف الحكم عليه فى الجملة.

وليس شرط حكمًا: لعدم تحقق الحكم عنده، وذلك: كأول شرطين فى حكم تعلق بهما.

مثل قول القائل: إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق، فأول الشرطين بحسب الوجود شرط اسمًا، لتوقف الحكم عليه فى الجملة وليس شرطًا حكمًا، لعدم تحقق الحكم عنده، بل هو متأخر إلى وجود الشرط الثانى، فإن دخلت الدارين وهى فى نكاحه طلقت اتفاقًا، وإن أبانها فدخلت الدارين (أى بعد انقضاء العدة) أو دخلت إحديهما فأبانها فدخلت الأخرى، لم تطلق اتفاقًا.

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٤٧، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص١٤٨، ١٤٩.

وإن أبانها فدخلت إحديهما، ثم تزوجت فدخلت الأخرى، تطلق عند جمهور الحنفية، لأن المدار على آخر الشرطين، فإن الجزاء إنما يترتب على تمام الشرط، وتمامه إنما هو بوجود الجزء الآخر، وملك النكاح إنما يحتاج إليه فى وقت التعليق وفى وقت نزول الجزاء، وأما فيما بين ذلك فلا.

وقال زفر، رحمه الله: لا تطلق، لأنه يقيس الشرط الآخر على الأول، إذ لو كان الأول يوجد فى الملك دون الآخر، لا تطلق، فكذا عكسه، أى إذا وجد الآخر فى الملك دون الأول لا تطلق أيضًا[1].

(١) انظر: التلويح جـ٢ ص١٤٨، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤١٩.

الفصل الخامس

العلامـــــة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف العلامة لغة واصطلاحًا

المبحث الثاني: أنواع العلامة

المبحث الأول:

تعريف العلامة

العلامة في اللغة: الأمارة، كالمنارة للمسجد[١].

وفي الاصطلاح: هي ما يكون علما على الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود[٢].

فقوله: «ما يكون علما على الوجود» احترازًا عن السبب، لأنه مفض إليه.

وقوله: «من غير أن يتعلق به وجوب» احترازًا عن العلة، لتوقف وجود المعلول على العلة.

وقوله: «ولا وجود» احترازًا عن الشرط، فإنه يتوقف عليه وجود المشروط.

المبحث الثاني:

أنواع العلامة

العلامة على نوعين:

نوع مجرد عن معنى الشرط، كالآذان، وتكبيرات الانتقالات في الصلاة ومثل شهر رمضان في قوله: أنت طالق قبل رمضان، فرمضان علامة على الطلاق.

ونوع فيه معنى الشرط، وهو ما كان للحكم نوع تعلق به، كالإحصان في باب الزنا.

وجعله بعضهم علامة محضة للرجم، لعدم وجود الحكم عنده، وجعله بعضهم شرطًا على الإطلاق، لتوقف وجوب الرجم عليه وتقدمه على وجود الزنا لا ينافي ذلك، لأن من الشروط ما يتقدم المشروط كالطهارة والشهود للنكاح[٣].

وبهذا تكون قد انتهينا من الجزء الأول من هذا المؤلف. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

(١) انظر: المصباح المنير جـ٢ ص٣٥ وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ٤ ص١٤٧.

(٢) انظر: التلويح جـ٢ ص٤٨.

(٣) انظر: التلويح مع التوضيح والتنقيح جـ٢ ص٤٨.

الجزء الثانى

المحكوم فيه والمحكوم عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد...

فهذا هو الجزء الثانى من البحوث المتعلقة بالحكم الشرعى، تكلمت فيه عن المحكوم فيه والمحكوم عليه، كما سبق فى الجزء الأول، وتوخيت فيه وضوح المعنى وسهولة اللفظ، وأرجو أن أكون قد وفقت فيما قصدت.. وقد حرصت فى هذا الجزء على الإكثار من الأمثلة الفقهية توضيحًا للقواعد وتمرينًا على تطبيقها.

والله أسأل أن يعصمنى من الزلل، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كما نفع بأصوله ومراجعه، إنه سميع الدعاء.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

د. محمد عبد العاطى محمد على

الفصل الأول

المحكوم فيه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار ذاته

المبحث الثانى: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار الصحة والفساد والبطلان

المبحث الثالث: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار حقوق الله وحقوق العباد

المبحث الرابع: الأصل والخلف فى الحقوق

تمهيد:

تكلمنا فيما سبق عن أن الحكم الشرعى: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وهو يحتاج إلى حاكم يصدر منه، وهو الشارع سبحانه وتعالى، ففى قولنا: الصلاة واجبة، والزنا حرام، الحكم شرعى، والحاكم هو الشرع.

والحكم كما يحتاج إلى حاكم يصدر منه الحكم، يحتاج أيضًا إلى محل يقوم به الحكم، وهو الفعل الذى يتعلق به الحكم كالصلاة والبيع.

وكما يحتاج الحكم إلى حاكم ومحل، يحتاج أيضًا إلى من يصدر له أو عليه الحكم، وهو المكلف الذى يتعلق بفعله الحكم، ويسمى المحكوم عليه.

وقد تقدم الكلام على الحكم، يبقى الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه، وهى محل كلامنا هنا، غير أننى سأتكلم عن الحاكم عند كلامنا عن مناط الأهلية.

تعريف المحكوم فيه:

وضح مما قدمنا: أن المحكوم فيه: هو فعل المكلف الذى تعلق به حكم الشارع اقتضاء، أو تخييرًا، أو وضعًا.

والتعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أولى من التعبير عنه بالمحكوم به، كما ذكر العلماء، لأن المحكوم به هو الوجوب والحرمة ونحوهما، وأما فعل المكلف، فهو المحكوم فيه والذى جاءت الشريعة لتبين حكمه، فالتعبير بالمحكوم فيه، يمنع الالتباس الذى قد يفيده التعبير بالمحكوم به من أنه هو الحكم نفسه.

ومن المعلوم لدى الأصوليين أن كل حكم من أحكام الشرع لا بد أن يكون متعلقًا بفعل من أفعال المكلفين[١]، غير أن تعلق الحكم بالفعل فى الحكم التكليفى يختلف عنه فى الحكم الوضعى، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن تعلق الحكم التكليفى بفعل المكلف، يكون بلا واسطة، فقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾[٢] الإيجاب الذى استفيد من هذا الخطاب، تعلق مباشرة بفعل من أفعال المكلفين هو الإيفاء بالعقود، فجعله واجبًا.

وقوله تعالى: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ ﴾[٣] الندب المستفاد منه، تعلق مباشرة بفعل من أفعال المكلفين، هو كتابة الدين، ومن ثم جعله مندوبًا.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾[٤] التحريم المستفاد من هذا النص، تعلق أيضًا بفعل من أفعال المكلفين هو قتل النفس فجعله محرمًا.

---

(١) يلاحظ أن للحكم تعليقين.

أحدهما: تعلق معنوى قديم، وهو عبارة عن الإعلام والإخبار بأن فلانًا سيصير مأمورًا بكذا أو منهيا عن كذا عند وجوده واستيفائه لشرائط التكليف، ويقال للأمر والنهى حينئذ: أمر إعلام، وهى إعلام، وتسميتها أمرًا ونهيا مجاز، لأنهما إخبار وليسا بإنشاء.

ثم إنهما ليسا تكليفًا ـــ وإن كانا حكمًا ـــ لأن التكليف: إلزام ما فيه كلفة، ولا إلزام فيهما.

ثم إن هذا التعلق موجود قبل مباشرة العبد للفعل، بل قبل دخول الوقت فى الواجب المؤقت، وقبل تحقق شرائط التكليف التى منها: وجود المكلف، ولذلك يقول العلماء: الحكم يتعلق بالمعدوم، ولم يقولوا: المعدوم مكلف.

ثانيهما: تعلق تنجيزى حادث: وهو عبارة عن الإلزام بتحصيل الفعل المأمور به فى الأمر، والإلزام بالكف عن الفعل المنهى عنه فى النهى ويسميان: أمر إلزام، ونهى إلزام، وتسميتهما أمرا ونهيا حقيقة، لأنهما إلزام.

وهذا التعلق لا يتوجه إلى العبد إلا بعد استيفائه لشرائط التكليف والتى سنتكلم عنها فيما بعد إن شاء الله.

انظر: المحصول للرازى جـ١، ق٢، ص٤٥٩، ٤٦٠ (هامش).

(٢) سورة المائدة: آية ١.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

(٤) سورة الإسراء: آية ٣٣.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[(١)] الكراهة المستفادة منه تعلقت أيضًا بفعل من أفعال المكلفين هو إنفاق المال الخبيث، فجعلته مكروهًا.

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾[(٢)] الإباحة المستفادة من هذا النص تعلقت مباشرة بفعل من أفعال المكلفين هو الانتشار فى الأرض بعد الصلاة، فجعلته مباحًا.

أما تعلق الحكم الوضعى بفعل المكلف، فإنما يكون بواسطة تعلقه بالحكم التكليفى من جهة كونه سببًا أو شرطًا فيه أو مانعًا منه.

ففى قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[(٣)] دلوك الشمس سبب فى وجوب الظهر الذى تعلق بفعل المكلف وهو صلاة الظهر من جهة أنه سبب فى وجوبها.

وكذا فإن حولان الحول شرط فى وجوب الزكاة، ويتعلق ذلك بفعل المكلف من جهة كونه شرطًا فى وجوبه.

والقتل مانع من جواز الإرث، والجواز حكم شرعى[(٤)] يتعلق بالتوريث الذى هو فعل من أفعال المكلفين[(٥)].

الوجه الثانى: أن المحكوم فيه الذى تعلق به الحكم التكليفى لا يكون إلا فعلاً، وهذا واضح من الأمثلة السابقة، فالصلاة مثلاً، فعل للمكلف تعلق بها الإيجاب، والقتل العمد العدوان فعل للمكلف تعلق به التحريم وأكل الطيبات من الرزق فعل للمكلف تعلقت به الإباحة وهكذا...

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٧.

(٢) سورة الجمعة: آية ١٠.

(٣) سورة الإسراء: آية ٧٨ .

(٤) والجواز حكم شرعى يدخل تحته الوجوب والندب والإباحة، كما ذكر الآمدى وغيره عند كلامه فى الإباحة.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة جـ٣، ص٤٣٧، ٤٣٨، ومباحث الحكم للدكتور سلام مدكور ص١٨٥ وما بعدها .

أما المحكوم فيه الذى تعلقه به الحكم الوضعى، فقد يكون فعلاً للمكلف وقد لا يكون فعلاً له وإن كان يؤول إلى فعله، كما بينت سابقًا.

فمثال الأول: الطهارة فإنها فعل للمكلف، وقد وضعها الشارع وجعلها شرطًا لصحة الصلاة، والزنا فإنه فعل للمكلف، وقد جعله الشارع سببًا لوجوب الحد، والقتل فإنه فعل للمكلف، وقد جعله الشارع مانعًا من استحقاق الميراث.

ومثال الثانى: دلوك الشمس، فإنه ليس فعلاً للمكلف، وقد جعله الشارع سببًا لوجوب الصلاة، وبلوغ الحلم، فإنه ليس فعلاً للمكلف، وقد جعله الشارع شرطًا للتكليف، والحيض والنفاس، فإنهما ليسا فعلين للمكلف، وقد جعلهما الشارع مانعين من صحة العبادة.

ثم إن فعل المكلف الذى تعلق به خطاب الشارع، لا يكون تحققه مدرك الوجود إلا بالحس أو بالعقل، حيث إن الخطاب لا يتعلق بما لا وجود له أصلاً، وإذا تحقق وجوده حسيًا، فإما أن يكون له وجود شرعى أو لا، وكل من القسمين إما أن يكون سببًا لحكم شرعى أو لا... ثم ما له وجود شرعى، إما أن يكون صحيحًا أو غير صحيح، على خلاف فى غير الصحيح عند الحنفية وغيرهم، كما سنبين، كما أن الفعل الذى تعلق به خطاب الشارع، إما أن يكون من حقوق الله أو حقوق العباد، وإذا كان من حقوق الله، فقد يكون أصلاً وقد يكون خلفًا، كل هذه الأمور سأحاول تجليتها ــ إن شاء الله تعالى ــ فى المباحث التالية:

المبحث الأول: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار ذاته.

المبحث الثانى: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار الصحة وغيرها.

المبحث الثالث: تقسيم الفعل المكلف به باعتبار حقوق الله وحقوق العباد.

المبحث الرابع: الأصل والخلف فى الحقوق.

المبحث الأول:

تقسيم الفعل المكلف به باعتبار ذاته

ينقسم الفعل المكلف به بهذا الاعتبار إلى قسمين:

الأول: ما له وجود حسى فقط.

الثاني: ما له وجود شرعى مع الوجود الحسى.

والمقصود بالوجود الحسى: ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب، ليدخل ما كان مدركًا بالحس كالزنا والأكل، وما كان مدركًا بالعقل كتصديق القلب والنية فى العبادات، ولا يدخل فيه ما كان مدركًا بالشرع.

والمقصود بالوجود الشرعى: أن يعتبر الشارع فى الفعل أركانًا وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع مسمى باسم خاص، يوجد الفعل بوجودها، وينتفى بانتفائها، وذلك كما فى الصلاة والبيع، فإن الشارع اعتبر فيهما أركانًا وشرائط يوجدان بوجودها، وينتفيان بانتفائها[١].

وكل من القسمين السابقين «ما له وجود حسى، وما له وجود شرعى مع الوجود الحسى» إما أن يكون سببًا لحكم شرعى آخر أو لا.

ومعنى سببية الفعل لحكم شرعى: أن يجعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببًا لحكم شرعى هو صفة لفعل المكلف، كالزنا لوجوب الحد، أو أثر له كالبيع للملك، كما سنبين.

فالحاصل: أن الأقسام أربعة[٢]:

القسم الأول: ما له وجود حسى، وتعلق به حكم شرعى، وهو سبب لحكم شرعى آخر، ومثاله الزنا.

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥١.

(٢) انظر: المرجع السابق .

فالزنا له وجود حسى، وتعلق به حكم شرعى هو الحرمة، وهو سبب لحكم شرعى آخر هو وجوب الحد، فإن الشارع جعل ذلك الفعل على التعيين سببًا لوجوب الحد.

القسم الثانى: ما له وجود حسى، وتعلق به حكم شرعى وليس سببًا لحكم شرعى آخر ومثاله الأكل.

فالأكل: له وجود حسى، وتعلق به حكم شرعى، لأن الأكل يكون واجبًا وذلك فى حالة المخمصة[١]، ويكون حرامًا فى حال أكل مال الغير بغير إذنه[٢]، ويكون مباحًا فى الأمور العادية[٣]، والأكل فى حكمه الأخير ليس سببًا لحكم شرعى آخر.

فإن قيل: إن الأكل فى نهار رمضان سبب لحكم شرعى هو بطلان الصوم، **يجاب عنه:** بأن الشارع لم يجعل الأكل على التعيين سببًا لبطلان الصوم، وإنما جعل الإمساك من أركان الصوم، فيلزم من انتفائه بطلان الصوم[٤].

القسم الثالث: ما له وجود شرعى مع الوجود الحسى، وتعلق به حكم شرعى، وهو سبب لحكم آخر، ومثاله البيع.

فالبيع له وجود حسى، وله مع الوجود الحسى وجود شرعى، فإن الشارع اعتبر فيه أركانًا وشرائط، يوجد بوجودها، وينتفى بانتفائها، وتعلق به حكم شرعى هو الإباحة، وهو سبب لحكم شرعى آخر هو الملك.

القسم الرابع: ما له وجود شرعى مع الوجود الحسى، وتعلق به حكم شرعى، وليس سببًا لحكم شرعى آخر، ومثاله الصلاة.

---

(١) يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: آية ١٩٥).

(٢) يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة: آية ١٨٨).

(٣) لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (المائدة: آية ٨٨).

(٤) انظر: التلويح على التوضيح جـ١، ص١٥١، والنقل بتصرف.

فالصلاة لها وجود حسى، ولها مع الوجود الحسى وجود شرعى، فكلنا يعرف أن الشارع اعتبر فيها أركانا وشرائط، توجد بوجودها وتنتفى بانتفائها، وتعلق بها حكم شرعى هو الوجوب، وليست سببًا لحكم شرعى آخر[١].

(١) انظر: المرجع السابق، وأصول الفقه للدكتور محمد حسن فايد ص٥، ٦ .

المبحث الثانى:

تقسيم الفعل المكلف به باعتبار الصحة والفساد والبطلان

تمهيد فى معنى الصحة والفساد والبطلان:

(أ) **معنى الصحة:** الصحة تطلق على العبادات مرة، وعلى عقود المعاملات مرة أخرى، وهى فى العبادات:

عند الفقهاء: هى عبارة عن كون الفعل مسقطًا للقضاء.

وعند المتكلمين: عبارة عن موافقة أمر الشرع، وجب القضاء أو لم يجب، فمن صلى على ظن الطهارة، ثم تبين له أنه محدث، فإن صلاته صحيحة على رأى المتكلمين، وإن وجب على المصلى قضاؤها لموافقة الأمر، إذ الشخص مأمور بأن يصلى بطهارة، سواء كانت مطلوبة أو مظنونة، وتعتبر هذه الصلاة فاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء(١).

والصحة فى المعاملات: كون العقد سببًا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعًا، وهذا هو المراد من قولهم: الصحيح ما يستتبع غايته، وذلك كالبيع الصحيح، فإنه يترتب عليه ملك السلعة للمشترى، وملك الثمن للبائع، وحل الانتفاع لكلٍ بما ملك، وكالنكاح الصحيح، فإنه يترتب عليه حل استمتاع الزوج بزوجته وملكية الزوجة لنصف المسمى إن لم يدخل، فإن دخل استحقت المهر كاملاً، أو مهر المثل إذا لم يكن هناك مسمى(٢).

---

(١) أى أن الفقهاء يقولون: إن دليل الوجوب قائم حتى تؤدى الصلاة صحيحة فى نفس الأمر، ويقول المتكلمون: إن المكلف إذا أداها صحيحة فى ظنه، سقط هذا الدليل، واحتاج الوجوب إلى دليل جديد، والفريقان يتفقان على وجوب القضاء بعد انكشاف الأمر للمكلف، وبالتالى: فلا أثر لهذا الخلاف عمليًا، وإن كان تفسير الفقهاء منتقض ببعض الفروع.

وانظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ١، ص٢٥٨، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، جـ١ ص١٢٠، ١٢١ .

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ١، ص٢٥٨ .

(ب) **معنى البطلان:** معناه فى العبادات: كون الفعل ليس مسقطًا للقضاء، ومعناه فى عقود المعاملات: كون العقد ليس سببًا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعًا[١].

ومثاله فى العبادات: كمن وطئ فى الحج بعد الإحرام، وقبل التحلل الأول، ومثاله فى المعاملات، كبيع المضامين والملاقيح، وكعقد النكاح على المحارم، أو على أخت الزوجة ما دامت الزوجة تحت عصمته، فهو مقابل للصحة[٢].

(جـ) **معنى الفساد:** الفساد مرادف للبطلان عند جمهور الفقهاء، فكلاهما عبارة عن معنى واحد، فهما مترادفان وكل منهما يدل على أن الفعل المنهى عنه، وقع على خلاف ما طلب من المكلف فلم يعتبره الشارع، ولم يرتب عليه الأثر الذى يرتبه على نظيره المشروع، وهما سواء فى العبادات والمعاملات، فالصلاة الباطلة كالصلاة الفاسدة لا تسقط الواجب ولا تبرئ الذمة، والبيع الباطل كالبيع الفاسد، لا يترتب عليه أى أثر[٣].

أما الفساد عند الحنفية: فهو قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان فالقسمة عندهم ثلاثية، لأن غير الصحيح عندهم إما باطل، وإما فاسد، لكن هذا التفريق بين البطلان والفساد عندهم قاصر على عقود المعاملات، أما العبادات فهى إما صحيحة أو غير صحيحة، فالفساد فيها هو البطلان، كما صرح ابن الهمام، لأن المقصود من العبادة التقرب إلى الله تعالى ونيل ثوابه، فإذا لم يتوفر لها ما يجعلها سببًا لحكمها الذى شرعت له، تحقق فيها وصف البطلان إذ إنها تصبح عديمة الفائدة، فإذا صام المكلف يوم العيد لم ينله الثواب الذى شرع له الصوم، ولم تبرأ ذمته من صوم واجب آخر[٤].

أما فى المعاملات: فقد فرقوا بين المنهى عنه لأصله والمنهى عنه لوصفه، والمراد بالأصل: هو المحل أو الركن فى العقود، وبالوصف ما كان خارجًا عنهما، فإن كان النهى منصبًا على الأصل فهو الباطل، وإن كان منصبًا على الوصف، فهو الفاسد،

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ١، ص٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) انظر: أثر الاختلاف للدكتور الخن، ص٣٤٥.

(٣) انظر: شرح البدخشى على المنهاج جـ٢، ص٥٠، ٥١.

(٤) انظر: التقرير والتحبير جـ١، ص٢٣٠، ٢٣١ وتيسير التحرير جـ٢، ص٢٣٦ .

ولذا فإن المشهور عند الحنفية: أن **الصحيح**: هو ما شرع بأصله ووصفه، **والفاسد**: ما شرع بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعًا لا بأصله ولا بوصفه، فالصحة عندهم تقابل الفساد كما تقابل البطلان، قال الشيخ عبد العزيز البخارى: واعلم أن الصحة عندنا قد تطلق أيضًا على مقابلة الفاسد كما تطلق على مقابلة الباطل، فإذا حكمنا على شيء بالصحة فمعناه أنه مشروع بأصله ووصفه جميعًا، بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلاً، وبخلاف الفاسد، فإنه مشروع بأصله دون وصفه[1].

لكن جمهور العلماء لم يفرقوا بين المنهى عنه لوصفه والمنهى عنه لأصله، أى لذاته وحقيقته، فالنهى عندهم يقتضى فساد كل من الأصل والوصف، فهم لا ينظرون إلى السبب الذى من أجله كان النهى، أما الحنفية فنظروا إلى السبب، فإن كان النهى يرجع إلى الأصل انعدم وجوده شرعًا، وإن رجعت إلى وصف لحق بالعقد، مع سلامة الأصل كان فاسدًا، وذلك كعقد الربا فإن البيع مشروع بأصله، ولكن رافقه وصف الربا الذى هو غير مشروع[2]، وطالما أن الفاسد ما كان الخلل فيه فى وصف من أوصاف العقد، يمكن أن تترتب عليه بعض الآثار، بخلاف الباطل فإنه لا يترتب عليه أى أثر.

ولذا يقول العلماء:

إن الفعل المكلف به إن وجد مستوفيًا لجميع أركانه وشرائطه، مع الأوصاف الزائدة أو الغير الذاتية التى اعتبرها الشارع فى ذلك الفعل، فهو الصحيح بالأصل والوصف، وهو المراد بالصحيح عند الإطلاق.

وذلك كما فى بيع المتجانسين (الذهب بالذهب مثلا بمثل) فإن الشارع اعتبر المماثلة التى هى وصف زائد فى بيع الجنس بالجنس، فمتى وجدت مع استيفاء الأركان والشروط، كان البيع صحيحًا[3].

هذا فى الصحيح: وفى غير الصحيح، يقول علماء الحنفية:

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى، جـ١، ٢٥٩ .

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامى للدكتور سلام مدكور ص٢٥٩ .

(٣) انظر: التلويح مع التوضيح جـ١، ص١٥١ .

إن وجد الفعل مستوفيًا لأركانه وشرائطه، ولم توجد الأوصاف الغير الذاتية التى اعتبرها الشارع فيه، فهو الفاسد.

وذلك كما فى بيع المتجانسين مع الزيادة فى أحدهما، كبيع الدرهم بالدرهمين، فإن الدراهم من حيث الذات قابلة للبيع، والفساد جاء من عدم الوصف الذى اعتبره الشارع، وهو المماثلة فى بيع الجنس بالجنس.

وإن وجد الفعل غير مستوف لأركانه وشرائطه، فهو الباطل، مثال انتفاء الركن: بيع الحر، والمتضامين: ما فى أصلاب الآباء، والملاقيح: ما فى أرحام الأمهات، ومثال انتفاء الشرط، النكاح بلا شهود، فإذا أتى به المكلف، يقع باطلاً، ولا يترتب عليه أى أثر من الآثار التى رتبها الشارع على العمل المشروع(١).

أما غير الصحيح عند الجمهور، فهو ـــ كما ذكرت ـــ قسم واحد، لا ينعقد به عقد ولا يترتب عليه أثره الشرعى، وسواء كان عدم الصحة لخلل فى أصله أو فى وصفه، ولا فرق عندهم بين التعبير بلفظ باطل أو فاسد(٢).

والحنفية، وإن خالفوا الجمهور فى التفرقة بين الباطل والفاسد فى المعاملات، لكنهم وافقوا غيرهم فى عدم التفرقة بينهما فى العبادات، كما وضحت سابقًا.

وكثيرًا ما يطلق علماء الحنفية فى كتبهم لفظ الفاسد على الباطل، والباطل على الفاسد، فقد قالوا: بيع أم الولد، والمدبر، والمكاتب فاسد، أى باطل، وأطلقوا على البيع بالميتة والدم، تارة لفظ الباطل وأخرى لفظ الفاسد، وأعتقد أن هذا عندهم من باب التسامح(٣).

---

(١) انظر: التلويح مع التوضيح جـــ١، ص١٥١.

(٢) انظر: شرح البدخشى على المنهاج جـــ٢، ص٥٠، ٥١، ومختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرحه للعضد وحاشية السعد جـــ٢، ص٩٥ وما بعدها .

(٣) انظر: أصول الفقه للشيخ فايد ص٧ .

المبحث الثالث:

تقسيم الفعل المكلف به باعتبار حقوق الله وحقوق العباد

قسم علماء الحنفية الحقوق بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام[(١)]

١- **حق خالص لله تعالى**: وهو يتعلق بالنفع العام دون مراعاة الأفراد.

٢- **حق خالص للإنسان**: وهو يتعلق بالأفراد فقط، وليس للنفع العام فيه دخل.

٣- **ما اجتمع فيه الحقان**: وحق الله تعالى هو الغالب.

٤- **ما اجتمع فيه الحقان**: وحق الإنسان هو الغالب.

وقالوا: إنه بالاستقراء، تبين عدم وجود ما يجتمع فيه الحقان مع تساويهما، أى دون أن يغلب أحدهما على الآخر[(٢)].

وقبل أن أتعرض لأقسام الحقوق بالتفصيل، أحب أن أبين لكم أن جميع الحقوق عند الحنفية راجعة إلى مصالح العباد، وليس فيها إلا رعاية جانب الإنسان ونفعه منفردًا أو مع الجماعة، ولا مراعاة فيها لجانب الله، وإضافتهم ما روعى فيه من حق الجماعة والصالح العام لله تعالى من باب الاهتمام والعناية به، وكما رأيت فإنهم قسموا الحقوق إلى أربعة أقسام وجعلوا للعبد حقًا خالصًا له.

وسنبين فيما يأتى إن شاء الله تعالى الأقسام الأربعة التى ذكرها الحنفية للحقوق ومن خلال المطالب الآتية:

---

(١) انظر: هذه المسألة فى التلويح مع التوضيح جـ٢، ص١٥١ وما بعدها، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٤ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ٢، ص٨٩، وما بعدها وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٦ وما بعدها، والمرقاة مع المرآة وحاشية الأزميرى جـ٢، ص٤٢٨ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٤، ١٠٥، وتيسير التحرير جـ٢، ص١٧٤، وعوارض الأهلية للدكتور صبرى معارك ص٥٨ وما بعدها.

(٢) انظر: المراجع السابقة .

المطلب الأول: حقوق الله تعالى الخالصة

وهى ما تعلق بها النفع العام لكل الناس من غير اختصاص بأحد، فحقوق الله تعالى لا يختص بها أحد من الناس مهما كانت متزلته ومهما علت مرتبته.

وإضافة الحقوق إلى الله تعالى، ليست للملك والاختصاص، لأن الحقوق كلها بهذا الاعتبار سواء فى الإضافة إلى الله، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[١] وأيضًا لم تضف إليه لحاجته تعالى أو منفعة فهو سبحانه وتعالى غنى عن كل شيء، ويحتاج إليه فى كل شيء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢] وقال أيضًا: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾[٣].

وإنما أضيفت الحقوق إليه سبحانه تشريفًا لما عظم خطره، وشمل نفعه وشاع فضله حيث ينتفع به كافة الناس[٤].

ومن أمثلة هذه الحقوق: حرمة البيت الحرام، فإن نفعه عام لجميع المسلمين، حيث يتخذونه قبلة لصلواتهم، ومثابة للاعتذار والتوبة عن ذنوبهم، ومأمنا يلجأون إليه عند خوفهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾[٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[٦].

ومن أمثلته أيضًا: حرمة الزنا، حيث يتعلق بها عموم النفع لجميع الناس لما يترتب عليها من حفظ أنسابهم وصيانة أعراضهم، وارتفاع العداوة والبغضاء بينهم، نتيجة لامتناع الزنا الذى يُعد من أهم أسباب الانتقام والتنازع[٧].

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٩.
(٢) سورة فاطر: آية ١٥.
(٣) سورة محمد: آية ٣٨.
(٤) انظر: المراجع السابقة.
(٥) سورة البقرة: آية ١٢٥.
(٦) سورة آل عمران: آيتا ٩٦، ٩٧.
(٧) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٢، ص١٣٥، وشرح المنار لابن ملك ص٨٨٦.

أنواعها:

حصر الحنفية حقوق الله الخالصة فى ثمانية أنواع هى كالتالى:

النوع الأول: عبادات خالصة:

وهى التى لا يخالطها معنى العقوبة ولا معنى المئونة[١] ولهذا كانت خالصة.

وتشمل الإيمان وفروعه كالصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتكاف، والإيمان أصل لهذه العبادات، وهى فرع له، لابتنائها عليه واحتياجها إليه، فهى لا تصح بدون الإيمان، أما هو فصحيح بدونها، فلو قام شخص بأداء هذه العبادات أو بعضها من غير أن يكون مؤمنا، فلا فائدة من أدائه ولن يثاب عليه أجرًا، لأن التقرب إلى الله بالأعمال لا يصح بدون الإيمان، أما هو فيصح بدونها فكان أصلاً لها[٢].

وفى كل من الإيمان وفروعه: أصول، ولواحق، وزوائد.

فالإيمان مشتمل على الأصل، والملحق، والزوائد.

وجملة الفروع مشتملة على الأصل، والملحق به، والزوائد.

وليس المراد أن كل فرع من الفروع مشتمل على الثلاثة، وإنما بجملتها مشتملة على هذه الأنواع، ولا مانع من أن يكون الشيء فرعًا بالنسبة لشيء أصلاً بالنسبة لشيء آخر.

فكون الطاعات من فروع الإيمان، لا ينافى أنها فى نفسها مما له أصل، وملحق، وزوائد[٣].

(أ) أصل الإيمان:

وأصل الإيمان التصديق، بمعنى إذعان القلب، وقبوله لوجود الله ووحدانيته وسائر صفاته، ونبوة محمد ﷺ، وجميع ما علم من الدين بالضرورة على ما هو معنى الإيمان فى اللغة، إلا أنه قيد بأشياء مخصوصة، ولهذا قال النبى ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله

---

(١) **المؤنة فى اللغة**: من مأن القوم: احتمل مؤونتهم أى قوتهم، وعند الفقهاء: تطلق على ما يجب على الإنسان بسبب رأس الغير كصدقة الفطر.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥١.

(٣) انظر: المرجع السابق.

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره»[١] يقول صاحب التلويح بعد هذا: «فنبه على أن المراد بالإيمان معناه اللغوى، وإنما الاختصاص فى المؤمن به»[٢].

والتصديق فى الإيمان أصل لا يحتمل السقوط بعذر الإكراه أو بغيره من الأعذار، وتبديله بغيره يوجب الكفر على كل حال[٣].

(ب) لاحق الإيمان:

ولاحق الإيمان: الإقرار باللسان، لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلاً على تصديق القلب، وهو ركن لاحق وليس بأصل، لأن معدن التصديق هو القلب.

ولهذا: قد يسقط الإقرار عند تعذره كما فى الأخرس، أو عند تعسره كما فى المكره، ولا يسقط مع القدرة عليه، فمن تركه مع القدرة عليه لم يكن مؤمنًا عند الله وعند الناس.

وكون الإقرار باللسان ركنًا فى الإيمان ملحقًا بأصله، إنما هو عند بعض العلماء، كالإمام السرخسى، والإمام فخر الإسلام رحمهما الله تعالى، وكثير من الفقهاء[٤].

وذهب البعض: إلى أن الإيمان هو التصديق وحده، والإقرار شرط لإجراء الأحكام فى الدنيا، حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه، كان مؤمنًا عند الله تعالى، وعليه جمهور المحققين من الأشعرية والماتريدية، وهذا أوفق باللغة والعرف، إلا أن فى عمل القلب خفاء فنيطت الأحكام بدليله الذى هو الإقرار.

ولهذا: فقد اتفق الفريقان ـــ الفريق القائل: بأن أصل الإيمان التصديق والإقرار وإن كان الثانى ملحقًا بالأول، والفريق القائل بأن أصل الإيمان التصديق فقط ـــ على

---

(١) انظر: الشرقاوى على الزبيدة جـ١، ص٧٥ – ٧٨، ومسلم بشرح النووى جـ١، ص٩ وما بعدها.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ، ص١٥١ .

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٨.

(٤) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٢ .

أن الإقرار أصل بنفسه فى أحكام الدنيا بمنزلة التصديق، لأن الأحكام فى الدنيا مبنية على الظاهر، والإقرار دليل ظاهر على ما فى القلب، فبنى الحكم عليه فى الدنيا، وجعل الإقرار أصلاً فيه[١].

وفى اعتبار الإقرار أصل بنفسه فى أحكام الدنيا بمنزلة التصديق إعلاء للإسلام، وتكثير لسواد المسلمين، وباعث للكافر على الإيمان بقلبه بعد الإقرار بلسانه ومنعه من إظهار الكفر.

والدليل على أن مجرد الإقرار يثبت الإيمان فى أحكام الدنيا أن رسول الله ﷺ، كان يعرف المنافقين بالوحى، وكان يعاملهم معاملة المسلمين فى أحكام الدنيا.

وفى هذا دليل على أن الإقرار أصل فى أحكام الدنيا، نحكم بالإيمان بوجوده، وإن قامت القرينة الدالة على عدم التصديق.

فلو أكره الكافر على الإقرار بالإيمان، فأقر صح إيمانه فى حق أحكام الدنيا مع قيام القرينة على عدم التصديق.

والحكم فى الإقرار بالكفر مكرها، يخالف الحكم الذى ذكرناه فى الإقرار بالإيمان مكرها، فلو أكره على النطق بكلمة الكفر، لا يصير مرتدًا وذلك لأن الاقرار باللسان فى الردة دليل محض على ما فى الضمير من الاعتقاد وليس ركنًا، إذ لو صار ركنًا، لكان ذلك سعيًا منا فى إثبات الكفر، وهذا غير جائز، وإذا كان الإقرار دليلاً وليس ركنًا كان الإكراه دليلاً معارضًا له، فلا تثبت به الردة.

وبذلك يتضح الفرق بين النطق بالإيمان مكرهًا، حيث يكون مؤمنًا فى أحكام الدنيا، والنطق بالكفر مكرهًا، حيث لا يصير مرتدًا[٢].

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٦٢، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى، جـ٤، ص١٣٧، ١٣٨، وعوارض الأهلية للدكتور: صبرى معارك ص٦١ وأصول الفقه للدكتور حسن فايد ص١١، ١٢ .

(٢) انظر: المراجع السابقة .

(جـ) زوائد الإيمان:

وزوائد الإيمان: الأعمال، فقد ورد فى الأحاديث ما يفيد أنه لا إيمان بدون الأعمال، والمراد نفى صفة الكمال، أى لا يكون الإيمان كاملاً بدون الأعمال، من ذلك قوله ﷺ: «الإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل»(١) وقوله ﷺ: «لا إيمان لمن لا أمانة له»(٢) وقوله ﷺ: «الحياء والإيمان مقرونان لا يفترقان إلا جميعًا»(٣) أى لا يرفع أحدهما بدون الآخر، فإذا رفع أحدهما تبعه الآخر.

فهذه الأحاديث وغيرها، تدل على أن الأعمال من متممات الإيمان ومكملاته الزائدة عليه(٤).

(أ) الأصل فى فروع الإيمان:

والأصل فى فروع الإيمان: الصلاة، فهى عماد الدين، كما بيَّن ذلك الرسول ﷺ بقوله: «الصلاة عماد الدين، من أقامها فقد أقام الدين، ومن هدمها فقد هدم الدين»(٥) وقوله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»(٦) والله سبحانه وتعالى سماها إيمانًا مع أنها تالية له فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾(٧) أى صلاتكم إلى بيت المقدس، فقد جاء فى تفسير هذه الآية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لما وجه النبى ﷺ إلى الكعبة قالوا: يا رسول الله كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية(٨).

---

(١) انظر: الفتح الكبير جـ٣، ص٥٧ .
(٢) انظر: المرجع السابق جـ٣، ص٣١١ .
(٣) انظر: الطبرانى فى الصغير جـ١، ص٢٢٣، والفتح الكبير جـ٢، ص٨٣ .
(٤) انظر: المراجع المذكورة فى صدر المسألة .
(٥) انظر: إتحاف السادة المتقين جـ٣، ص٩ .
(٦) الحديث رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى عن جابر ﷺ، وانظر: نيل الأوطار جـ١، ص٢٥٤.
(٧) سورة البقرة: آية ١٤٣ .
(٨) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ٢، ص١٥٧ وتفسير ابن كثير جـ١، ص١٧٨ .

وقد شرعت الصلاة شكرا لنعم البدن الظاهرة والباطنة، لما فيها من أعمال الجوارح من قيام وقعود وانحناء الدالة على سلامة الأعضاء وهذه نعم ظاهرة.. وما فيها من أعمال القلوب من النية والإخلاص والخضوع، وهذه نعم باطنة.

ويدل على شرعيتها للشكر، ما روى عن النبى ﷺ أنه كان يصلى ويصلى حتى تورمت قدماه، فقيل له: إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال ﷺ: «أفلا أكون عبدًا شكورًا»(١) فهذا تصريح من الرسول ﷺ فى أنه يكثر من الصلاة لله عز وجل شكرًا على نعمائه وفضائله عليه(٢).

والصلاة دون الإيمان ومن فروعه، لأن الصلاة صارت قربة إلى الله بواسطة الكعبة التى عظمها الله سبحانه وتعالى، حيث لا تتأدى هذه القربة إلا باستقبال القبلة فى حالة الإمكان، أما الإيمان فهو قربة إلى الله تعالى بلا واسطة(٣).

(ب) اللواحق فى الفروع:

ولاحق الصلاة من الفروع: الزكاة، لأنها تالية الصلاة فى القرآن والسنة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾(٤) وقوله ﷺ: «بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة.. إلخ»(٥).

والزكاة أدنى حالا من الصلاة، وذلك لسببين:

الأول: أن الزكاة تعلقت بأحد ضربى النعمة وهو المال، فالنعمة الدنيوية ضربان: نعمة البدن، ونعمة المال، والصلاة شرعت شكرًا لنعمة البدن، والزكاة شرعت شكرًا لنعمة المال، ولا شك أن نعمة البدن فوق نعمة المال، لأن المال وقاية للنفس،

---

(١) انظر: صحيح البخارى جـ٢، ص٦٣، وصحيح مسلم جـ٤، ص٢١٧١، ٢١٧٢ .

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٦، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٠، ٢٩١، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٢، وكشف الأسرار للنسفى جـ٢، ص٢١٨، وتيسير التحرير، جـ٢، ص١٧٥ .

(٣) انظر: المراجع السابقة .

(٤) سورة البقرة: آية ٤٣ .

(٥) انظر: صحيح البخارى جـ١، ص٩، وصحيح مسلم جـ١، ص٤٥ .

ولا ينتفع به بدونها، وينتفع بالنفس بدون المال، وما يكون متعلقًا بأقوى النعمتين، كان أقوى العبادتين، فتكون الصلاة أعلى حالاً من الزكاة.

الثانى: أن الزكاة صارت قربة بواسطة الفقير الذى له نوع استحقاق كفاية له من الله، والصلاة صارت قربة بواسطة القبلة التى هى جماد لا استحقاق لها فى التوجه إليها بوجه من الوجوه، فيكون الخلوص فى الصلاة أزيد من الزكاة، ومعنى العبادة فيها أكمل فتكون أعلى حالاً من الزكاة(١).

والزكاة، وإن كانت عند الحنفية عبادة محضة، لأنها وجبت شكرًا لله على عباده، ولما كان الله تعالى هو الضامن للرزق دون العبيد، وكان رزق الفقير واجبًا عليه سبحانه، وقد أمرنا بصرف هذا الواجب إلى الفقير، فالزكاة كما يرى الحنفية لا تصير حقا للفقير إلا بعد الصرف إليه، أما قبل صرفها، فهى حق لله تعالى، وكذا: فإنها عندهم عبادة خالصة.

إلا أنها عند الشافعية: عبادة فيها معنى المئونة، فهى من النوع الثانى عندهم، لأن حق الفقير فيها ثابت حقيقة قبل صرفها إليه، حتى صار المال بمنزلة المشترك بينه وبين صاحب المال، ولهذا كان للفقير عندهم أن يأخذ مقدار الزكاة من المال إن ظفر به(٢).

ثم الصوم:

ويلى الزكاة فى المرتبة: الصوم، وهو وإن كان عبادة بدنية خالصة إلا أنه دون الصلاة والزكاة.

فهو دون الصلاة من حيث إن الصوم لا يشتمل على أعمال متفرقة على أعضاء البدن، بل يتأدى بركن واحد، وهو الكف عن اقتضاء الشهوتين: شهوة البطن، وشهوة الفرج، فهى مشتملة على أركان موزعة على جميع البدن، فيكون الصوم بهذا دون الصلاة.

---

(١) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٢، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٦، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٠، ٢٩١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٨، وتيسير التحرير جـ٢، ص١٧٥ .

(٢) انظر: المراجع السابقة .

والصوم دون الصلاة والزكاة من حيث إنه لا يصير قربة إلا بواسطة النفس فقد شرع لرياضة النفس وقهرها، والنفس دون الواسطتين (الكعبة والفقير) فى المترلة لا فى كونها واسطة، فإن البيت معظم بتعظيم صاحب الشرع إياه، والفقير مستحق للصرف إليه لفقره، ولا قبح فى صفة الفقر، أما النفس فهى أمارة بالسوء، ومستحقة للقهر، لميلها إلى الشهوات ومخالفة أمر الله تعالى، وهذه صفة قبح، فتكون هذه الواسطة دون الواسطتين من هذا الوجه، فيكون الصوم أدنى حالاً من الصلاة والزكاة[١].

ثم الحج:

وهو عبادة فيها هجر الأوطان والأهل والخلان، لا يتأتى إلا بأفعال يقوم بها الحاج فى أماكن وبقاع معظمة وأوقات شريفة، من هذه الأفعال الطواف والوقوف بعرفة والسعى والرمى وغيرها، إلا أن الحج دون الصوم فى المرتبة، وذلك لأن عبادة الحج كأنها وسيلة إلى الصوم، لأنه لما هجر الأوطان، وجانب الأهل والأولاد، وانقطع عنه مواد الشهوة، وانسد عليه طريق الوصول إليها ضعفت نفسه وزال عنها الجموحة، وقدر على قهرها بالصوم، فكان الحج من هذا الوجه بمترلة الوسيلة إلى الصوم، فكان دونه[٢].

ومن توابع الحج: العمرة، فقد فعلها الرسول ﷺ وأمر المسلمين بأدائها، وهى بالنسبة للحج مثل سنن الصلاة بالنسبة لصلاة الفرض، ولما كانت أفعالها من جنس أفعال الحج، وكانت دون أفعال الحج، لم تكن مثله، بل تكون تبعًا له[٣]، ولا يقال:

---

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٨، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٥، وكشف الأسرار للنسفى جـ٢، ص٢١٨، ٢١٩، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩١، ٢٩٢.
هذا: وقد ذكر بعض العلماء أن الحج أفضل عبادات البدن، لاشتماله على المال والبدن معًا، إذ إنه من العبادات التى لا تؤدى إلا بالمال والبدن معًا، وقد نقل عن الإمام أبى حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها، وذلك لما شاهد فيه من الخصائص التى تدعو لأن يعتبر الحج أفضل العبادات إلا الصلاة، انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٥ .

(٣) انظر: المراجع السابقة .

إننى قدمت العمرة على الجهاد الذى سيأتى بعدها، وهى دونه، لأننى ذكرتها على أنها من توابع الحج، و لم أذكرها على سبيل الأصل.

ثم الجهاد:

ويأتى بعد ذلك الجهاد، لأنه فى الأصل من فروض الكفاية، وما تقدم من الصلاة والزكاة والصوم والحج من فروض الأعيان، وفرض العين مقدم على فرض الكفاية.

والجهاد فرض عين فى الأصل، لأنه شرع لإعلاء الدين، وهو فرض على كل مسلم، لكنه صار من فروض الكفاية، لأن شرعيته لكسر شوكة المشركين ودفع شرهم وإزالة الكفر وإعدامه، فإذا تم المقصود ببعض المسلمين فإنه يسقط عن الباقين، إلا أنه فى حالة عدم القيام به من أى فرد من أفراد الأمة الإسلامية، كما فى النفير العام، فإن حكمه عندئذ يتحول إلى فرض عين كالحكم فى الصلاة والصيام[١].

وذهب بعض العلماء إلى القول: بأن الجهاد أفضل عبادات البدن، واستندوا إلى قول رسول الله ﷺ كما ورد عنه فى الصحيحين: «أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله، ثم جهاد فى سبيل الله ثم حج مبرور»[٢] وغيره من الأحاديث الأخرى.

وقد يجاب: بأن فرض الحج قد تأخر إلى السنة التاسعة للهجرة وهذا قول كثير من العلماء، بينما الجهاد قد فرض أول الإسلام، فكان حكمه عند ذاك أنه فرض عين، ولعل رسول الله ﷺ قال قوله هذا قبل فرض الحج، كما أنه لا إشكال فى أفضلية الجهاد المفروض عينا على الحج المتطوع به[٣].

(جـ) زوائد الفروع:

وزوائد الفروع: السنن والآداب، فإنها ليست واجبة شرعها الله زيادة على الفرائض ومكملات لها، فلم تكن مقصوده[٤] ومثالها: العمرة عند من قال: إنها سنة،

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٨ .

(٢) الحديث متفق عليه وهو مروى عن أبى هريرة ﷺ بلفظه، انظر: نيل الأوطار جـ٤، ص٢٣٩ .

(٣) انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٥ .

(٤) انظر: المراجع السابقة .

وكذا الاعتكاف، وقد أخر ذكرها عن الأصول واللواحق، لأنها من الفروض، أما الزوائد فمن السنن.

وقد ذكرت سابقًا أن العمرة من توابع الحج، وهى بالنسبة له كسنن الصلاة بالنسبة لصلاة الفرض.

أما الاعتكاف، فقد شرع لإقامة الصلاة على قدر الاستطاعة والمكنة، إذ العزيمة هى الاشتغال بالعبادة فى جميع الأوقات، لتواتر النعم على العبد فى كل ساعة وكل حين، إلا أن الله عز وجل تفضل على عباده بإسقاطها عنهم فى عامة الأوقات، وقبول أدائها منهم فى أزمنة قليلة بفضله وكرمه، فكان الاعتكاف أخذًا بالعزيمة لأنه إدامة الصلاة، إما بالاشتغال بالأداء حقيقة، أو حكمًا وذلك بانتظار الصلاة فى مكانها على صفة الاستعداد لها بالطهارة، والمنتظر للصلاة كأنه فى الصلاة[1].

النوع الثانى: عبادة فيها معنى المئونة:

ومثالها: صدقة الفطر: وهى مشتملة على خواص العبادة وخواص المئونة.

أما اشتمالها على خواص العبادة: فلأن الشرع سماها صدقة وجعلها طهرة للصائم من اللغو والرفث، واعتبر لوجوبها صفة الغنى، واشترط لصحة أدائها النية، وعلق وجوبها بالوقت، وأوجب صرفها إلى مصارف الزكاة.

وهذه الأوصاف كلها من أوصاف العبادة، فتكون عبادة من هذه الحيثية.

وأما اشتمالها على معنى المئونة: فلأنها تجب على الشخص بسبب رأس الغير، فإن سببها الرأس، وذلك من أوصاف المئونة كالنفقة، ويشير إلى معنى المئونة فيها قوله ﷺ: «أدوا عمن تمونون»[2] لكن لكثرة خواص العبادة فيها على خواص المئونة، كان معنى العبادة فيها أرجح، فكانت عبادة فيها معنى المئونة دون العكس، وفى نفس الوقت، كانت عبادة قاصرة.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٨، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٢ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقى جـ٤، ص١٦١ .

ولقصور معنى العبادة فيها، لم يشترط فيها كمال الأهلية المشروطة فى العبادات المالية الخالصة، ولذا وجبت على الصبى والمجنون الغنيين فى مالهما كنفقة ذوى الأرحام، ويتولى الولى أداءها، وهذا ما استحسنه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله.

وقال محمد وزفر، رحمهما الله: لا تجب صدقة الفطر عليهما، وتجب على أبيهما إن كان غنيًا، فلو أداها الأب من مالهما ضمن ذلك لأن الخطاب قد سقط عنهما برجحان معنى العبادة بها، فلا تجب عليهما كالصوم والصلاة والزكاة(١).

والراجح كما ذهب صاحب الكشف وابن الهمام هو ما قال به الإمامان محمد وزفر، رحمهما الله، لأن الخطاب لا يتوجه إلى الصبى والمجنون، وإنما إلى وليهما، وبما أنه لا تكليف من غير خطاب، فلا تجب عليهما صدقة الفطر، وإنما وجب على وليهما إن كان غنيًا من ماله لا من مالهما(٢).

النوع الثالث: مئونة فيها معنى العبادة:

ومثالها: العشر أو نصفه الذى يجب فيما تنتجه الأرض من الزروع والثمار، ويجب العشر فيما سقى بغير كلفة ومشقة، كالذى يسقى بماء الأمطار والأنهار... ويجب نصف العشر فيما سقت بكلفة، كالذى يسقى بالآلات الرافعة للمياه ونحو ذلك.

يقول الله تعالى: ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾(٣).

ويقول الرسول ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر»(٤).

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٩، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٢، وشرح المنار لابن ملك وحواشيه ص٨٩٠، ٨٩١، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٩، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٦.

(٣) سورة الأنعام: آية ١٤١ .

(٤) الحديث رواه البخارى وأبو داود والنسائى وابن ماجه والترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما، إلا أن لفظ النسائى وأبى داود وابن ماجه «بعلا» بدلا من «عثريا» وانظر: نيل الأوطار جـ٤، ص١١٩ .

والعشر: مشتمل على معنى المئونة ومعنى العبادة[١].

فأما اشتماله على معنى المئونة، فاعتبار تعلقه بالأرض لأن مئونة الشيء سبب بقائه، والعشر سبب لبقاء الأرض حيث يصرف منه على صيانتها، وإصلاح طرقها ووسائل ريها، وعلى حمايتها والدفاع عنها ضد الغزاة والمعتدين، فهو واجب على أصحاب الأرض، كما يجب عليهم الإنفاق على خدمهم ودوابهم حتى يمكنهم استخدامهم والاستفادة منهم.

وأما اشتماله على معنى العبادة: فلأنه متعلق بالخارج كتعلق الزكاة به، ولأنه يصرف فى مصارف الزكاة أيضًا.

ولما كانت الأرض هى الأصل والنماء وصفًا تابعًا لها، كان معنى المئونة فيه هو الغالب، ومعنى العبادة تابع له ولذا قالوا: إنه مئونة فيها معنى العبادة.

وتفرع على ذلك: أن العشر لما كان فيه معنى العبادة، فإنه لا يوضع ابتداء على غير المسلمين، لأن العبادة لا تصح إلا مع الإسلام كما أن فى العشر نوعًا من التكريم، ولا كرامة مع الكفر، ثم إن وضع الخراج على الكافر ممكن من كل وجه.

وأما وضع العشر على الكافر بقاء، كما إذا اشترى الذمى أرضًا عشرية، فقد اختلف فيه علماء الحنفية على ثلاثة أقوال[٢]:

القول الأول: وهو لأبى حنيفة، رحمه الله، قال: ينقلب العشر خراجًا، وحجته فى ذلك: أن العشر لم يشرع إلا بوصف القربة، والكفر ينافى القربة، فيسقط العشر بسقوط الوصف.

القول الثانى: وهو لمحمد، رحمه الله، قال: تبقى على العشر كما كانت، وحجته فى ذلك: أن العشر يجب مئونة للأرض النامية، والكافر أهل لتحمل المؤن، والعشر وإن كان فيه معنى القربة إلا أنه معنى تابع، فيسقط فى حق الكافر، وهذا بخلاف

---

(١) انظر: فى المسألة: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٤٣، ١٥٢، والتقرير والتحبير جـ٢، ١٠٦، ١٠٧، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٣٩، ١٤٠، جـ٢، ص٣٥٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢٠، ٢٢١ وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٢، ٢٩٣، وشرح ابن ملك على المنار وحواشيه ص٨٩١ .

(٢) انظر: أقوال العلماء فى هذه المسألة فى المراجع السابق ذكرها .

وضعه على الكافر ابتداء، لأن الكفر مانع منه، لما فيه من التكريم مع إمكان وضع الخراج.

ويرد على ما ذهب إليه الإمام محمد: بأن معنى العبادة فى العشر وإن كان تابعًا للمئونة، إلا أنه ـــ أى معنى العبادة ـــ ثابت فى العشر ولا يمكن إسقاطه، بدليل أن كلا من تعلقه بالخارج، وصرفه إلى مصارف الفقراء مستمر، كما أن العبادة من حقوق الله تعالى وهى لا تقبل الإسقاط كما سنبين فيما بعد إن شاء الله.

القول الثالث: وهو لأبى يوسف رحمه الله: ويرى تضعيف العشر، وحجته فى ذلك: أن الكفر مناف للقربة، فلا بد من تغيير العشر بالتضعيف، والتضعيف تغيير للوصف فقط، فيكون أسهل من إبطال العشر وإيجاب الخراج بدلا عنه، لما فيه ـــ أى الخراج ـــ من تغيير الأصل والوصف جميعًا.

ثم إن التضعيف فى حق الكافر مشروع فى الجملة كصدقات بنى تغلب، فهم من نصارى العرب، وقد دعاهم عمر ﷺ فى أيام خلافته إلى دفع الجزية، فأبوا أنفة واستكبارًا، وقالوا: نحن عرب، خذ منا كما يأخذ بعضهم من بعض باسم الصدقة، فقال عمر: لا آخذ من مشرك صدقة، فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرعة لعمر: يا أمير المؤمنين، إن القوم لهم بأس وشدة، وهم عرب يأنفون من الجزية، فلا تعن عليك عدوك بهم، وخذ منهم الجزية باسم الصدقة، فبعث عمر فى طلبهم وردهم وضعف عليهم الزكاة، وفى رواية عنه قال: هذه جزية، قسموها ما شئتم[(١)].

ولا يقال: إن ما حدث فى قضية بنى تغلب، تضعيف للقربة والكفر ينافيها... لأنَّا نقول: إن العشر بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفار وخلا عن وصف القربة[(٢)].

ويجاب عما ذهب إليه أبو يوسف، رحمه الله: بأن التضعيف أمر ثبت بالإجماع على خلاف القياس فى قوم معينين لظروف خاصة وهى تعذر إيجاب الجزية والخراج عليهم خوفًا من الفتنة لكثرتهم وقربهم من الروم، فهى حالة استثنائية لا تنطبق بالنسبة

---

(١) انظر: كشاف القناع جـ٣، ص٩٤، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٧ .

(٢) انظر: تيسير التحرير جـ٢، ص١٧٧ .

لغيرهم ممن ليس فى ظروفهم، ولذا: فإنه لا يصح اللجوء إلى تضعيف العشر مع إمكان ما هو الأصل بالنسبة لغير المسلم، وهو الخراج[1].

وبهذا يكون الراجح هو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، رحمه الله.

النوع الرابع: مئونة فيها معنى العقوبة:

مثالها: الخراج[2]، وسببه الأرض النامية:

---

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) **الخراج**: هو ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها، وهو موقوف على اجتهاد الأئمة، وأرض الخراج تتميز عن أرض العشر فى الملك والحكم، والأرض كلها تنقسم إلى أربعة أقسام:

أحدها: ما استأنف المسلمون إحياءه، فهو أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج.

الثانى: ما أسلم عليه أربابه، فهو أحق به، فتكون على مذهب الشافعى أرض عشر ولا يجوز أن يوضع عليها خراج، وقال أبو حنيفة: الإمام مخير بين أن يجعلها خراجًا أو عشرًا.

الثالث: ما ملك من المشركين عنوة وقهرًا، فيكون على مذهب الشافعى غنيمة تقسم بين الغانمين، وتكون أرض عشر لا يجوز أن يوضع عليها خراج، وجعلها مالك ﷺ وقفًا على المسلمين بخراج يوضع عليها، وقال أبو حنيفة رحمه الله: يكون الإمام مخيرًا بين الأمرين.

الرابع: ما صولح عليه المشركون من أرضهم، فهذه هى الأرض المختصة بوضع الخراج عليها وهى على ضربين:

أحدهما: ما خلا عنه أهله، وحصل للمسلمين بغير قتال، فتصير هذه الأرض التى هى من هذا الضرب وقفًا على مصالح المسلمين، ويضرب عليها الخراج.

الثانى: ما أقام فيه أهله وصولحوا على بقائه فى أيديهم بخراج يضرب عليهم، وهو على نوعين:

أحدهما: أن ينزلوا عن ملكها لنا عند صلحنا، فتصير هذه الأرض وقفًا على المسلمين، كالذى انجلى عنه أهله، ويكون الخراج المضروب عليهم أجرة لا تسقط بإسلامهم.

والنوع الثانى: أن يستبقوها على أملاكهم ولا ينزلوا عن رقابها ويصالحوا عنها بخراج يوضع عليها، ويسقط عنهم بإسلامهم.

هذا: وقد ذكر البعض أن الخراج عقوبة، لما فيه من الانقطاع عن الجهاد بسبب استثمار الأرض، وذلك سبب الذلة والصغار وهذا التعليل ــ مع ما يبدو عليه من الضعف ــ لا يتفق مع المقصود من وضع الخراج الذى رآه عمر بن الخطاب، ووافق عليه سائر الصحابة، وهو أن يكون موردًا من الموارد يصرف منه على المصالح العامة للأمة كما يدلنا على ذلك قول عمر ﷺ للمعارضين له حينما أراد وضع هذا الخراج «أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة ومصر لا بد لها من أن تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتجرى عليهم ما يتقوون به، وإلا رجع أهل الكفر إلى مدنهم» فإنه صريح فى أن الغرض من وضع الخراج=

وفى الخراج معنى المئونة: باعتبار تعلقه بالأرض، لأن مئونة الشيء سبب بقائه، والخراج سبب بقاء الأرض، لأن مصرفه المقاتلة وهم يعمرون الأرض بالدفاع عن الوطن، وحفظه من الأعداء، كما أنه يصرف منه فى مصالح المسلمين وذلك ببناء القناطر وشق الترع وإقامة الجسور وتمهيد الطرق التى من شأنها الإبقاء على الأرض.

وفى الخراج معنى العقوبة: باعتبار تعلقه بالنماء التقديرى فهو فى مقابلة التمكن من الزراعة والانتفاع بها وإن لم تنتج الأرض شيئًا.

تفريع على هذا النوع:

ويتفرع على هذا النوع ما يلى:

أولاً: أنه لا يصح فرضه على المسلم ابتداء، فلو أسلم أهل الدار طوعًا أو قسمت الأراضى المفتوحة بين المسلمين، لم يصح وضع الخراج عليهم، وذلك لسببين:

الأول: أن الخراج فيه معنى العقوبة والذل، حيث اكتفى فيه بمجرد التمكن من الزراعة، والمسلم من أهل الكرامة.

الثانى: أن الخراج لوجود معنى المئونة فيه، يصح إيجابه على المسلم، ولوجود معنى العقوبة فيه، لا يصح إيجابه عليه، فوقع الشك فى إيجابه وعدم إيجابه، فلا يجب مع الشك.

= ليس عقوبة أصحاب الأراضى المفتوحة، وإنما هو تحقيق مصلحة الأمة أولاً وآخرًا، وأقرب شيء شبهًا بالخراج فى الوقت الحاضر هو الضرائب التى تفرضها الحكومة على الأراضى الزراعية.

ولهذا كان الحق فى هذا النوع ــ كما يقول الشيخ زكى الدين شعبان ــ أن يحذف منه كلمة «عقوبة» ويقال: إنه مئونة فقط، أى ليس فيه معنى العبادة، كما فى العشر، وليس فيه معنى العقوبة كما فى الكفارات الآتى بيانها، وبذلك لا يكون فيه شيء من المخالفة للواقع، ويكون فى الوقت نفسه متميزًا عن غيره من الأنواع الأخرى.

لكن الدكتور محمد سلام مدكور ناقش الرأى السابق قائلاً: لو كان الخراج مئونة خالصة لفرض على المسلم أيضًا ابتداء إلا أن يقال: إن الأرض الخراجية هى التى فتحت عنوة وبقيت الأرض فى أيدى أصحابها ولزمتنا حمايتهم دون تكليفهم معنا بالجهاد، ولذا فهى بالنسبة لهم مئونة خالصة، وما دامت الوظيفة ثبتت على أرض، وجبت أن تبقى عليها.

انظر: الأحكام السلطانية للماوردى ص١٤٦، ١٤٧، وأصول الفقه للشيخ زكى الدين شعبان ص٢٧٠، ٢٧١، ومباحث الحكم للدكتور سلام مدكور ص٢١٢.

ثانيًا: أنه يصح إبقاء الخراج على المسلم، كما إذا اشترى مسلم من كافر أرض خراج، وضع عليه الخراج لا العشر، وذلك لسببين أيضًا...

الأول: أن الخراج لما تردد بين العقوبة، وهى غير لائقة بالمسلم، وبين المئونة، وهى لائقة به، لم يصح إبطاله بالشك، أى لا يسقط بعد الوجوب بالشك، لأن سقوطه يكون باعتبار معنى العقوبة، وقد عارضه معنى المئونة، فإنه يوجب البقاء فلا يسقط بالشك، كما لا يصح إيجابه على المسلم ابتداء بالشك كما ذكرنا.

الثانى: أن جهة المئونة فى الخراج راجحة على جهة العقوبة لكون المئونة مرتبطة بالأصل وهو الأرض، والعقوبة مرتبطة بالوصف، وهو النماء والمسلم من أهل المئونة، فصح إبقاء الخراج عليه وإن لم يصح فرضه عليه ابتداء[1].

النوع الخامس: عقوبات كاملة

ومثالها: الحدود: كحد الردة، والحرابة، والشرب، والزنا، والسرقة، أما حد القذف: فليس من حقوق الله الخالصة عند الحنفية، بل مما غلب فيه حق الله على حق العبد، وإن كان غيرهم يرى غير ذلك، كما سنبين فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

وقد شرع الله سبحانه وتعالى الحدود، لحفظ الدين، واستتباب الأمن فى جماعة المسلمين، وصيانة الإنسان، والأموال، والعقول[2].

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٤١، ١٤٢، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٤٣، ١٥٢، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢١، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٨، وشرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص٨٩١، ٨٩٢، وأصول الفقه للشيخ محمد حسن فايد ص٢١، ٢٢ .

(٢) يقول الماوردى: الحدود زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر وترك ما أمر به، لما فى الطبع من مغالبة الشهوات الملهية عن وعيد الآخرة بعاجل اللذة، فجعل الله تعالى من زواجر الحدود ما يردع به ذا الجهالة حذرًا من ألم العقوبة، وخيفة من نكال الفضيحة، ليكون ما حظر من محارمه ممنوعًا وما أمر به من فروضه متبوعًا، فتكون المصلحة أعم، والتكليف أتم، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) يعنى فى «استنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصى وبعثهم على الطاعة» انظر: الأحكام السلطانية ص٢٢١.

والحدود عقوبات كاملة: لأنها وجبت لجنايات كاملة ليس فيها معنى الإباحة فكان الجزاء المترتب عليها، أن يكون لكل منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابها حقًا لله تعالى على الخلوص[(١)].

ويترتب على كون الحدود حقًا خالصًا لله:

(أ) أنه لا يجوز لإنسان أن يسقط حدًا أو يتهاون فى إقامته، أو يشفع فيه عند الحاكم، فقد جاء أسامة بن زيد للرسول ﷺ يشفع للسارق فغضب الرسول ﷺ وقال: «أتشفع فى حد من حدود الله» ثم قام فخطب فقال: «يا أيها الناس، إنما هلك الذين من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[(٢)].

(ب) أن الذى يقيم هذه الحدود هو الحاكم، يؤديها عبادة، وبالتالى فهى ليست ملكًا لأحد من العباد، وإن كان المجنى عليه[(٣)].

النوع السادس: عقوبة قاصرة:

ومثالها: حرمان القاتل من ميراث المقتول.

فهو من حقوق الله تعالى لأمرين:

الأول: أنه لا نفع فيه للمقتول.

الثانى: أن الحرمان وجب زجرًا عن ارتكاب ما حرم الله، ففيه نفع عام ومصلحة عامة، إذ الإنسان إذا عرف أن القاتل يحرم من الميراث أو الوصية، كف نفسه عن معالجة القتل، فيعمر الكون، ولا يطغى الفساد فى الأرض.

وهو عقوبة فى حق القاتل: لكونه غرمًا لحقه بجناية ارتكبها بنفسه حيث حرم مع علة الاستحقاق وهى القرابة.

---

(١) وعن المبرد: أنها إنما سميت عقوبة، لأنها تعقب الذنب، من عقبه يعقبه إذا تبعه، انظر: كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخارى جـ٤، ص١٤٧ .

(٢) الحديث مروى عن عائشة رضى الله عنها، وهو متفق عليه: نيل الأوطار جـ٨، ص١١٤ .

(٣) انظر فى المسألة: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٤٧، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٤، وتيسير التحرير جـ٢، ص١٧٩، وشرح المنار وحواشيه ص٨٨٨ .

وهى قاصرة: أى ناقصة فى معنى العقوبة، لأن القاتل لم يلحقه بسببها ألم فى بدنه، ولا نقصان فى ماله، وإنما امتنع بها ثبوت ملك جديد له فى تركة المقتول(١).

هذا: وقد اتفق الفقهاء على أن القاتل لا يرث مقتوله، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

١- ما رواه أبو هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث»(٢).

٢- ما رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قام يوم فتح مكة فقال: «المرأة ترث من دية زوجها وماله، وهو يرث من ديتها ومالها، ما لم يقتل أحدهما صاحبه عمدًا، فإذا قتل أحدهما صاحبه عمدًا لم يرث من ديته ولا من ماله شيئًا..»(٣).

٣- ما رواه مجاهد عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس لقاتل شىء»(٤).

٤- أننا لو أبحنا أن يرث القاتل مقتوله، والقتل من أشد الجرائم لكانت الجريمة سببًا فى الحصول على نعمة المال والثراء المباح، وذلك غير معهود التشريع، ولأدى ذلك إلى نشر الفساد فى الأرض إذ يتعجل الوارث موت مورثه بإزهاق روحه وذا أمر لم نعهده فى عدالة السماء(٥).

ومع الاتفاق على أن القتل مانع من الميراث، إلا أنهم اختلفوا فى حقيقة القتل الذى يمنع الميراث على أربعة أقوال:

القول الأول: أن القتل الذى يمنع من الميراث هو الذى يجب فيه القصاص أو الكفارة مع الدية، بشرط أن يكون مرتكبه مكلفًا، فلا يحرم الصغير من الميراث إذا

---

(١) انظر فى المسألة: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٤، ٢٩٥، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٤٨، ١٤٩، وشرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص٨٨٨، ٨٨٩، وتيسير التحرير جـ٢، ص١٧٩.

(٢) انظر: سنن ابن ماجه جـ٢، ص٩١٣ .

(٣) انظر: سنن ابن ماجه جـ٢، ص٩١٤ .

(٤) انظر: الفتح الكبير فى ضم الزيادة إلى الجامع الصغير جـ٢، ص٦٤ .

(٥) انظر: الأحوال الشخصية للدكتور محمد مصطفى شحاته ص١٢٤ .

قتل مورثه عمدًا أو خطأ، لأن فعل الصغير لا يوصف بالحظر والتقصير، لعدم الخطاب، والجزاء يستدعى ارتكاب الفعل المحظور.

وبناء على ذلك: يكون القتل المانع من الميراث، هو القتل العمد، وشبه العمد، والخطأ، وما أجرى مجرى الخطأ[1]، وما عدا ذلك، فإنه لا يكون مانعًا من الإرث، كالقتل بالتسبب[2]، والقتل بحق كالقصاص منه، لأن هذه الأنواع ومثيلاتها، لا توجب القصاص ولا الكفارة، ولا يتعلق بها إثم القتل، وإلى هذا القول ذهب السادة الحنفية[3].

جاء فى تبيين الحقائق: «والقتل الذى يمنع الإرث هو الذى يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة...وما لا يتعلق به واحد منها كالقتل بسبب أو بقصاص، لا يوجب الحرمان، لأن حرمان الإرث عقوبة فيتعلق بما تتعلق به العقوبة وهو القصاص أو الكفارة»[4].

---

(١) **والقتل العمد** عند أصحاب هذا القول، وهم الحنفية: هو أن يقصد ضربه بمحدد أو ما يجرى مجراه فى تفريق الأجزاء.

وشبه العمد: هو أن يتعمد قتله بما لا يقتل غالبًا كالسوط.

والخطأ: إما أن يكون فى القصد كأن يرمى صيدًا فيصيب إنسانًا، وإما أن يكون فى الفعل، كأن يريد القاتل برميه صيدًا ولسبب أو لآخر ينحرف عنه من غير قصد فيصيب إنسانًا، فهو لم يخطئ فى القصد، وإنما جاء الخطأ فى الفعل.

وما جرى مجرى الخطأ: كانقلاب نائم على شخص، أو سقوطه عليه من سطح فهذا ليس خطأ، لعدم القصد فيه أصلاً، لكن لما وجد القتل حقيقة من النائم والساقط، نسب القتل إليهما.

انظر: الهداية مع شرح بداية المبتدى لشيخ الإسلام برهان الدين المرغينانى جـ٤، ص١٥٨ وما بعدها، وحاشية ابن عابدين جـ٦، ص٧٦٧، والتركات والمواريث للشيخ أبو زهرة ص١٠٨ وما بعدها.

(٢) **القتل بالتسبب:** هو ما لا مباشرة فيه من القتل، بل يصدر عنه فعل يكون سببًا لقتل غيره، كما إذا حفر إنسان بئرًا فوقع فيها مورثه فمات، أو وضع حجرًا فى الطريق فاصطدم به مورثه فهلك، أو قاد سيارته أو دابته فقتلت مورثه، ولا يثبت الحرمان من الميراث فى كل هذا، لأن السبب ليس بقتل حقيقة، انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣.

(٣) انظر: تبيين الحقائق جـ٦، ص٢٤٠، وبدائع الصنائع جـ٧، ص٢٢٣، وفتح القدير جـ٨، ص٢٤٤، وحاشية ابن عابدين جـ٦، ص٧٦٧.

(٤) انظر: المرجع المذكور جـ٦، ص٢٤٠.

القول الثانى: أن القتل بجميع أنواعه، مانع من الميراث، سواء أكان القتل عمدًا؟ أم غيره، وسواء أكان مضمونًا أم لا، مباشرة أم لا، قصد به أصلاً مصلحة المقتول كضرب الأب ابنه أو الزوج زوجته أو المعلم تلميذه أم لا، مكرهًا أم مختارًا، صدر من مكلف أو غير مكلف، لعموم الأدلة على أنه متى وصف الشخص بهذا الوصف، منع من الميراث، وذهب إلى ذلك جمهور الشافعية وهو رواية عن الإمام أحمد[1].

القول الثالث: أن القتل إن كان بغير حق ـــ أى إذا كان مضمونًا بقصاص أو دية أو كفارة عمدًا أو شبه عمد أو خطأ بمباشرة أو بسبب، يكون مانعًا من الميراث... أما إذا كان بحق ـــ أى غير مضمون ـــ كالقتل قصاصًا أو حدًّا أو حرابًا أو قتل بشهادة حق وارثه أو دفاعًا عن نفسه، وقتل العادل الباغى فى الحرب وعكسه، فإنه لا يكون مانعًا من الميراث، لأن عموم الأدلة يستنبط منها أن المانع هو القتل المضمون، أما غير المضمون، فلا يمنع، فالقتل الذى لا يضمن بشىء فلا يكون مانعًا، لأنه فعل مأذون فيه فلم يمنع الميراث، وإلا ترتب عليه منع إقامة الحدود الواجبة واوستيفاء الحقوق المشروعة، ذهب إلى هذا القول: الحنابلة فى الرواية المعتمدة وبعض الشافعية[2].

القول الرابع: أن القتل يكون على نوعين: عمدًا، عدوانًا، أو خطأ، والقتل الذى يمنع الميراث عند المالكية هو العمد العدوان دون الخطأ، فمتى تحقق للقتل وصفى العمدية والعدوانية، فإنه يكون مانعًا، بغض النظر عن كون القاتل واحدًا أو متعددًا، وعن الطريقة التى وقع بها القتل بالمباشرة أو التسبب، بقصد أو بغير قصد، بآلة قاتلة أو بغيرها.

وأما القتل الخطأ، فلا يمنع من الميراث، ويعذر مرتكبه لانتفاء القصد عنه، وكذا الحال إذا كان القتل عمدًا ولكنه بحق، كالقتل قصاصًا أو حدًّا أو دفاعًا عن النفس أو

---

(١) انظر: شرح روضة الطالب جـ٣، ص١٧، ومغنى المحتاج جـ٣، ص٢٦، والمغنى لابن قدامة جـ٧، ص١٦٣.

(٢) انظر: المغنى جـ٧، ص١٦٣، والإقناع جـ٣، ص١٢٣، والكافى جـ٢، ص٥٦٠، والمهذب جـ٢، ص٤، ومغنى المحتاج جـ٢، ص٣٥.

العرض أو المال، فإنه لا يمنع من الميراث، وكذا القتل الصادر من غير المكلف، لعدم مؤاخذته على القتل[١].

والراجح الذى نميل إليه، وتطمئن له النفس: هو ما ذهب إليه المالكية، حيث إنهم لا يفرقون فى القتل بين ما يكون منه بالمباشرة أو بالتسبب، فكلاهما مانع من الإرث ما دام قد توافر له وصف العمد العدوان، بعكس ما ذهب إليه غيرهم كالحنفية مثلاً، فإنهم يشترطون فى القتل المانع أن يكون بالمباشرة حتى ولو كان خطأ، أما القتل بالتسبب، فلا يمنع، ولو كان عمدًا، لعدم المباشرة فيه وهو أمر لم تتضح حجته.

النوع السابع: حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة:

ومثالها: الكفارات: مثل كفارة القتل، وكفارة الظهار، وكفارة الفطر العمد فى نهار رمضان، وكفارة الحنث فى اليمين وغير ذلك.

والكفارات فيها معنى العبادة ومعنى العقوبة...

ففيها معنى العبادة: من جهة الأداء[٢].

فهى تؤدى بما هو عبادة من صوم أو صدقة أو إطعام أو تحرير رقبة، قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ

---

(١) انظر: الشرح الكبير جـ٤، ص٤٨٦، والخرشى جـ٧، ص٢٢٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٤٩ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٥، ٢٩٦، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٩، ٢٢٠، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣، ١٥٤، وشرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص٨٨٩، ٨٩٠.

(٣) سورة المائدة: آية ٨٩.

تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗا ﴾[1].

كما أن أداءها فيه معنى العبادة، فقد اشترط الشارع النية فى أدائها وجعل أداءها موكولاً إلى أمانة المكلف وذمته يؤديها طوعًا لا كرهًا، والشرع لم يفوض إلى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه، وإنما أسند تطبيقها إلى الحاكم يستوفيها بطريق الجبر.

ففى أدائها معنى العبادة، وتؤدى بما هو محض العبادة.

وفيها معنى العقوبة من جهة الوجوب.

فإنها لم تجب إلا جزاء للفعل المحظور الذى يوجد من العباد، لهذا سميت كفارات، لأنها ستارات للذنوب.

كما أنها لم تجب مبتدأة كالعبادات، بل تتوقف على أسباب توجد من العبد فيها معنى الحظر كالعقوبات[2].

أما من جهة تغليب صفة العبادة على العقوبة أو العكس، فقد اختلف العلماء فى ذلك.

(أ) **فمذهب الحنفية:** أن صفة العبادة فى الكفارات غالبة على صفة العقوبة، واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: بما ذكرناه سابقًا من أنها تؤدى بما هو عبادة، وفى أدائها معنى العبادة، فيشترط فيها النية، ويؤمر بها المكلف بطريق الفتوى دون الجبر.

ثانيًا: أنها تجب على أصحاب الأعذار كالمخطئ والناسى والمكره والمضطر، كالمحرم إذا اضطر إلى الاصطياد لمخمصة أصابته، أو إلى حلق رأسه بسبب الأذى، حيث يجوز له الاصطياد والحلق، وتجب عليه الكفارة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ

(١) سورة المجادلة: آيتا ٣، ٤

(٢) انظر: المراجع السابقة.

نُسُكٍ﴾(١) ولو كان معنى العقوبة فيها هو الغالب، لامتنع وجوبها على المعذور إذا المعذور لا يستحق العقوبة(٢).

استثناء من الحكم السابق:

واستثنى الحنفية من الحكم السابق، كفارة الفطر فى رمضان، فقد وافقوا فيها جمهور الفقهاء، وغلّبوا معنى العقوبة فيها على معنى العبادة، واستدلوا على ذلك بما يلى:

١- بقوله ﷺ: «من أفطر فى رمضان متعمدًا فعليه ما على المظاهر»(٣) فقيد الإفطار بصفة التعمد الذى به يتكامل معنى الجناية، ثم رتب وجوب الكفارة عليه، فعرفنا أن وجوبها يستدعى جناية كاملة، وأن وجوبها بطريق العقوبة، إذ الجناية الكاملة، تقتضى أن يكون الجزاء الواجب عليها عقوبة.

٢- بقول الأعرابى للرسول ﷺ، لما جامع امرأته عمدًا فى نهار رمضان: هلكت وأهلكت...(٤) والهلاك الحقيقى غير مراد به إجماعًا، فيكون الحكمى مرادًا، وذا إنما يكون بارتكاب سبب العقوبة.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٩٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٠ والمراجع السابقة.

(٣) نصب الراية جـ٢، ص٤٤٩، وصحيح مسلم جـ١، ص٤٥٠.

(٤) الحديث رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل عن أبى هريرة بلفظ «هلكت» أما بزيادة «وأهلكت» فقد رواه الدارقطنى فى سننه عن أبى هريرة أيضًا.

ونص الحديث: ما روى عن أبى هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبى ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله: هلكت، قال: «ما لك؟» قال: وقعت على امرأتى وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينًا» قال: لا، قال: فمكث النبى ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبى ﷺ بعرق فيه تمر قال: «أين السائل» فقال: أنا، قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: أعلى أفقر منى يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتى، فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك».

انظر: صحيح البخارى كتاب الصوم جـ٣، ص٤١، ٤٢، وصحيح مسلم جـ٢ ص٧٨١، ٧٨٢، وسنن البيهقى جـ٤، ص٢٢٧، ٢٢٨، وسنن أبى داود جـ١، ص٥٥٧ وسنن الدارقطنى جـ٢، ص١٩٠.

٣- أن الإفطار عمدًا لا توجد فيه شبهة الإباحة بوجه، فيكون جناية كاملة، وكان مقتضى هذا أن تكون كفارة الفطر عقوبة محضة، لكنها لم تصر كذلك، لأن الصوم حق غير مسلم إلى صاحبه ما دام فيه، فلا يكون تامًّا لأن تمام الصوم إنما يكون بغروب الشمس، فلا يكون الإفطار مبطلاً لحق ثابت، بل مانعًا من تسليم الحق إلى مستحقه وهو الله عز وجل، وهذا يؤدى إلى قصور ما فى الجناية، فلم يجعل الزاجر، وهو الكفارة، عقوبة محضة، فقصور العقوبة لقصور الجناية، ولما قصرت العقوبة فى الكفارة تأدت بالصوم والصدقة، وشرطت النية فى أدائها، ولا مانع من ذلك، فيجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة، والاستيفاء بطريق العبادة كالحدود[١]، لأن إقامتها من السلطان عبادة، إذ هو مأمور بإقامتها حتى يثاب على الإقامة ويعاقب على تركها، والثواب إنما يليق بالعبادة والقربة[٢].

ويؤخذ مما تقدم: أن كفارة الفطر لم تكن عقوبة محضة، لقصور معنى الجناية، وإذا قصرت الجناية، قصرت العقوبة جزاء وفاقًا، وإذا لم تكن عقوبة محضة، فالغالب فيها معنى العقوبة على معنى العبادة.

ولوجوب هذه الكفارة بطريق العقوبة، تسقط بالشبهة، ولهذا قال الحنفية بالتداخل فى الكفارات، والاكتفاء بكفارة واحدة إذا أفطر مرارًا فى رمضان واحد من غير تكفير، لأن التداخل من باب الإسقاط بطريق الشبهة، حيث حصل عند تكرر موجبها قبل التكفير شبهة الاكتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعددة، نظرًا إلى حصول المقصد، وهو الانزجار بواحدة، فاندرأ تعدد الوجوب بهذه الشبهة[٣].

وعند الشافعى، رحمه الله: يجب لكل فطر كفارة على حدة، كما إذا ظاهر مرارًا أو قتل إنسانًا خطأ، لأن التداخل من خصائص العقوبات المحضة، وهذه ليست بعقوبة محضة، بل هى عبادة، فلا يمكن بما تمحض عقوبة[٤].

---

(١) لكن لا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادة، والاستيفاء بطريق العقوبة.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٧ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ٣، ٢٩٦، وكشف الأسرار للنسفى جـ٢، ص٢٢٠، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣.

(٣) انظر: تيسير التحرير جـ٢، ص١٨٠، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٨.

(٤) انظر: قليوبى وعميرة على شرح الجلال المحلى على منهاج الطالبين للنووى، جـ٢، ص٧١.

وأجاب الحنفية عن ذلك: بأن هذه الكفارة لما خصت من بين سائر الكفارات فى إسقاطها بالشبهة، لترجع معنى العقوبة فيها، دل ذلك على أن السبيل فيها الدرء، والتداخل من باب الدرء كما فى الحدود(١).

ويتبين من كلام الإمام الشافعى رحمه الله: أنه ألحق كفارة الفطر ببقية الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة، فلم يسقطها بالشبهة واستثنى منها: كفارة الظهار، وغلب فيها معنى العقوبة، كما سنبين(٢).

تفريع على تغليب جهة العقوبة فى كفارة الفطر:

وفرّع الحنفية على تغليب جهة العقوبة فى كفارة الفطر على جهة العبادة: سقوطها فى كل موضع تحققت فيه شبهة الإباحة كما فى الأمثلة الآتية:

١- جامع على ظن أن الفجر لم يطلع، أو على ظن أن الشمس قد غربت فتبين خلاف ذلك، لا تجب عليه الكفارة بالإجماع، وسائر الكفارات ليس كذلك، إذ لا فرق فيها بين محل ومحل(٣).

٢- رأى هلال رمضان وحدة فشهد عند القاضى، فرد القاضى شهادته لتفرده أو لفسقه، فصام لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»(٤) ثم أفطر ولو بالجماع، لا تلزمه الكفارة، للشبهة الثابتة بظاهر قوله ﷺ: «صومكم يوم تصومون»(٥) وهذا ليس بيوم الصوم فى حق الجماعة، فكذا فى حق الواحد، أو بصورة قضاء القاضى

---

(١) وقد علل الشيخ عبد العزيز البخارى الكلام هذا بقوله: «وذلك لأنها لو وجبت فى المرة الثانية لوجبت لا على الوجه الذى شرعت بأنها زاجرة، وقد حصل الزجر بالمرة الأولى، فكان معنى الزجر فى المرة الثانية معدومًا أو فيه شبهة العدم، فلا وجه لإيجابها فى المرة الثانية كما فى الحدود، ولهذا قلنا: إذا كفّر للمرة الأولى ثم أفطر تلزمه أخرى، لأنه تبين أن الانزجار لم يحصل بالأولى فكان فى الثانية فائدة كما فى الحد سواء» كشف الأسرار جـ٤، ص١٥٨.

(٢) انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٩.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح البزدوى جـ٤، ص١٥٣، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٦.

(٤) الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد وابن ماجه والنسائى عن أبى هريرة ﷺ بألفاظ مختلفة، انظر: نيل الأوطار جـ٤، ص١٦٣.

(٥) تقدم تخريجه.

بكون اليوم من شعبان، وظاهر النص مع صورة قضاء القاضى يورثان شبهة الإفطار[1].

وعند الشافعى رحمه الله: تجب الكفارة، لأن هذا اليوم من رمضان فى حقه بدليل قطعى، وجهل الغير لا يورث شبهة فى حقه[2].

٣- أفطرت المرأة عمدًا، ثم حاضت أو مرضت، سقطت الكفارة عنها لأن الحيض ينافى الصوم من أول النهار كأن لم يكن عليها صوم فى هذا اليوم، والمرض يزيل استحقاق الصوم، فإنه يباح له الفطر لو كان صائمًا، فيتحقق فى هذا اليوم ما ينافى الصوم أو ينافى استحقاقه، فتمكن شبهة منافاة الاستحقاق فى أوله.

٤- أصبح صائمًا ثم سافر فأفطر، لا تلزمه الكفارة، وإن لم يبح له الإفطار فى ذلك اليوم، لأن السفر المبيح فى نفسه يورث شبهة، فيسقط به الكفارة[3].

وقال الشافعى رحمه الله: تلزمه الكفارة، لأن هذا خروج لا يبيح له الإفطار، فلا يصير شبهة فى إسقاط الكفارة كالخروج إلى ما دون السفر[4].

استثناء آخر:

ذكر الكمال بن الهمام فى التقرير والتحبير أن الإمام الشافعى رحمه الله ـــ وهو من القائلين بأن صفة العبادة فى الكفارات غالبة ـــ قد استثنى من ذلك كفارة الظهار، واعتبر أن الغالب فيها معنى العقوبة، ووافقه على ذلك صدر الشريعة من الحنفية، لأن الظهار منكر من القول وزور[5] واستدلا بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ

---

(١) انظر: أصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٦، وكشف الأسرار جـ٤، ص١٥٣.

(٢) انظر: قليوبى وعميرة جـ٢، ص٧١ (والنقل بتصرف).

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٣، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٦.

(٤) انظر: قليوبى وعميرة جـ٢، ص٦٤، (والنقل بتصرف).

(٥) المنكر: ما تنكره الحقيقة وتنكره الأحكام الشرعية، والزور: الكذب والباطل المنحرف عن الحق، تفسير الكشاف جـ٤، ص٧٠.

مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾[١].

فتكون فى الظهار جهة الجناية غالبة، فيكون فى جزائه جهة العقوبة غالبة[٢].

وقد دفع ذلك: بأن سبب الكفارة لم يكن الظهار، وإنما هو عودة الزوجية بين المظاهر والمظاهر منها، وهو ما يعبر عنه بالعزم على الوطء الذى حرمه الزوج على نفسه بسبب الظهار[٣].

كما ناقش صاحب التلويح كلام صدر الشريعة فى ذلك قائلاً: إن هذا القول فاسد نقلاً وحكمًا واستدلالا: أما نقلا: فلما صرح به السلف من أن جهة العبادة فى كفارة الظهار غالبة، **وأما الفساد حكمًا:** فلأنها لا تسقط بالشبهة ولا تتداخل، فلو ظاهر من امرأته أكثر من مرة فى مجلس واحد أو مجالس متفرقة، لزمه بكل ظهار كفارة، بينما الكفارات التى ترجح فيها جهة العقوبة تسقط بالشبهة، كما قلنا، وتتداخل، **وأما فساد الاستدلال،** فلأن كون الظهار منكرًا من القول وزورًا إنما يصلح جهة لكونه جناية على ما هو مقتضى إيجاب الكفارة على أنه كان فى الأصل للطلاق ويحتمل التشبيه للكرامة[٤]، وقد أطال السعد فى ذلك فارجع إليه إن أردت.

(ب) مذهب الجمهور فى الكفارات:

وأما جمهور الفقهاء: فيغلبون معنى العقوبة على معنى العبادة فى جميع الكفارات ما عدا كفارة القتل[٥]، فمعنى العبادة فيها هو الغالب كما هو مذهب الحنفية، حيث

---

(١) سورة المجادلة: آية ٢.

(٢) انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١١٠.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣.

(٥) يلاحظ أن كفارة القتل لا تجب على المسبب عند الحنفية، كحافر البئر لأنها جزاء الفعل، ولا فعل من المسبب... وكذلك لا تجب على الصبى لأن فعله لا يوجب الجزاء، لأنه لا يوصف بالتقصير.
أما الشافعى ﷺ: فقد أوجبها على المسبب والصبى لأنه جعل كفارة القتل ضمان المتلف، ولا فرق فى التلف بين المباشرة والتسبب.
انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٠، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ص٤٣٠، ومغنى المحتاج لمعرفة معانى ألفاظ المنهاج جـ٤، ص١٠٨.

تجب هذه الكفارة فى القتل الخطأ عند جميع الفقهاء بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[1].

والدليل على غلبة معنى العقوبة فى جميع الكفارات ـ ما عدا كفارة القتل ـ عند جمهور الفقهاء، أنها لا تجب على أصحاب الأعذار، حيث لا تجب كفارة الحنث فى اليمين ولا كفارة الفطر فى نهار رمضان، ولا كفارة الظهار على المكره والناسى والمخطئ وغيرهم من أصحاب الأعذار[2].

وخلاصة القول:

أن كفارة الفطر غلب فيها معنى العقوبة عند جمهور الفقهاء فلم تجب على ذوى الأعذار[3] وأن كفارة القتل غلب فيها معنى العبادة باتفاق الفقهاء، حيث وجبت على ذوى الأعذار، وأما كفارة الظهار، فقد غلب فيها جمهور الفقهاء ـ منهم الشافعى، رحمه الله، وصدر الشريعة من الحنفية ـ جانب العقوبة على جانب العبادة، ولم يوجبوها على ذوى الأعذار، بخلاف أكثر الحنفية، فقد غلبوا فيها جانب العبادة وأوجبوها على ذوى الأعذار، أما باقى الكفارات فجمهور الفقهاء يغلبون فيها معنى العقوبة، والحنفية يغلبون فيها معنى العبادة، والله أعلم..

النوع الثامن: حق قائم بنفسه:

والحق القائم بنفسه: هو الثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة أحد يؤديه على أنه طاعة، وهذا الحق يثبت بأمر الله تعالى دون أن يكون لأحد حق فيه، ومثاله: خمس الغنائم، والمعدن، والكنـز.

---

(١) سورة النساء: آية ٩٢.

(٢) انظر: بداية المجتهد جـ١، ص٣١١، وشرح الخرشى جـ٨، ص٤٩، والشرح الكبير وحاشية الدسوقى عليه جـ١، ص٥٠٣، ومغنى المحتاج جـ١، ص٤٤٢، ٤٤٣ ونهاية المحتاج جـ٧، ص٧٧، وكشاف القناع جـ٥، ص٣٠٢، وقوانين الأحكام الشرعية ص١٤١.

(٣) وقد خالف الإمام أحمد فى ذلك جمهور الفقهاء حيث أوجبها على ذوى الأعذار كالمكره والمخطئ والناسى، مما يدل على أنه غلب فيها معنى العبادة على معنى العقوبة.
انظر: المحرر جـ١، ص٢٩٩، وكشاف القناع جـ٢، ص٢٩١، ٢٩٢.

- **أما الغنائم:** وهى الأموال المأخوذة من الكفار قهرًا لإعلاء كلمة الله، فإنها حق ثبت لله تعالى بحكم ألوهيته، ولا حق لأحد فيها من البشر، فهى كسببها، وهو الجهاد، حق خالص لله تعالى، لأن به إعزاز دينه وإعلاء كلمته، ودفع شوكة المشركين لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[1] ومن هنا كان المصاب بالجهاد والمحاز به كله لله تعالى كما أخبر سبحانه عن ذلك بقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[2] ومعنى الجمع بين ذكر الله تعالى والرسول ﷺ فى هذه الآية، أن الحكم والأمر فى الغنائم لله تعالى لأنه خالص حق، ولا حق لأحد فيه، والرسول ﷺ ينفذه فيما بين المسلمين، فثبت أن مجموع المصاب بالجهاد حقه تعالى على الخلوص لكنه سبحانه وتعالى جعل أربعة أخماس المصاب للغانمين تفضلاً وامتنانًا منه عليهم دون أن يستوجبوها بالجهاد، ويستحقوها بسبب حملهم للسلاح وركوبهم المخاطر، لأنهم عبيد الله، فلا يستحقوها بعملهم لمولاهم وسيدهم شيئًا.. ثم استبقى سبحانه وتعالى: حقًا له تعالى، وأمر بصرفه إلى من سماهم فى قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[3] فلم يكن الخمس حقًا لزمنا أداؤه بطريق الطاعة، بل هو حق استبقاه الله تعالى لنفسه من مال الغنيمة الذى هو من خالص حقوقه تعالى[4].

---

(١) سورة الأنفال: آية ٣٩.

(٢) الآية الأولى من سورة الأنفال.

(٣) سورة الأنفال: آية ٤١.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٤١ وما بعدها، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٣، ٢٩٤، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢١، ٢٢٢ والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٣، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ٤٣٠ وتيسير التحرير جـ٢، ص١٧٨، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١٠٨، وشرح المنار لابن ملك ص٨٩٢، ٨٩٣.

– وكذلك الحكم بالنسبة للمعدن والكنز[1]، ليس لأحد فيهما حق وإنما هما من خالص حقوق الله تعالى، لأنهما فى حكم مال الغنيمة، إلا أنه سبحانه وتعالى جعل أربعة أخماسها لواجدهما أو لمالك الأرض ــ على ما هو مفصل فى كتب الفقه فى المذاهب المختلفة ــ منة منه تعالى وتفضلاً، واستبقى الخمس حقّا له تعالى، ليصرف إلى من ذكروا فى الآية السابقة[2].

– ويترتب على كون هذا الحق قائمًا بنفسه ولم يجب أدؤه على سبيل الطاعة ما يلى:

أولاً: أنه يحل صرف خمس الغنيمة إلى بنى هاشم، حيث لم يصر من أوساخ الناس، لأن المال إنما يصير أوساخًا، إذا كان وسيلة لأداء الواجب كمال الزكاة، وهذا المال، وهو خمس الغنيمة، لم يؤد به واجب، فبقى طيبًا كما كان، فحل لبنى هاشم[3].

ثانيًا: جواز صرف الخمس إلى من استحق أربعة أخماسها من الغانمين وإلى آبائهم وأولادهم عند الحاجة.

ولو كان حقّا علينا يجب أداؤه طاعة، لما جاز الصرف إلى هؤلاء كما فى الطاعات الأخرى، كالزكاة مثلاً، فإنها لا ترد على من أداها وإن افتقر.

فلو سلم الزكاة إلى الساعى بعد حولان الحول، فافتقر قبل صرفها إلى الفقراء، فإنه لا يكون له استردادها من الساعى وصرفها إلى حاجة نفسه.

ولو وجبت عليه كفارة، وهو فقير فملك ما يؤدى به الكفارة فإنه لا يجوز له أن يصرفها على نفسه أو إلى أبويه أو أولاده[4].

---

(١) **المعدن** (بكسر الدال) هو فى الأصل: المكان بقيد الاستقرار فيه، من عدن بالمكان أقام به، ومنه قوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتُ عَدۡنٍ ﴾ أى جنات استقرار وثبات، ثم اشتهرت كلمة معدن فى نفس الأجزاء المستقرة فى باطن الأرض من الذهب والفضة وغيرهما والتى وجدت فى الأرض منذ خلقها الله تعالى.
وأما الكنز: فهو المال المدفون فى الأرض بفعل الإنسان، والركاز يعمهما، أى المعدن والكنز، لأنه من الركز المراد به المركوز، أى المفروز، فى الأرض أعم من أن يكون راكزه الخالق، عز وجل، أو المخلوق، انظر: القاموس المحيط جــ٢، ص١٨٣، ١٩٦، جــ٤، ص٢٤٨، وتيسير التحرير جــ٢، ص١٧٨.

(٢) انظر: المراجع السابقة

(٣) انظر: كشف الأسرار للبخارى جــ٤، ص١٤٢ والمراجع السابقة.

(٤) انظر: المراجع السابقة مع أصول الفقه للدكتور محمد حسن فايد ص٢٣.

المطلب الثانى: حقوق العباد الخالصة

وحق العبد الخالص: هو ما قصد به تحقيق مصلحة خاصة بالفرد دون المجموع.

ومثالها: حق الدية، وبدل المتلفات، ويدل المغصوب، وحق الشفعة وحق المشترى فى تملك المبيع وحق البائع فى تملك الثمن، وحق المستأجر فى الانتفاع بالعين المؤجرة، وحق المؤجر فى تملك الأجرة، وحق كل من الزوجين قبل الآخر فى التمتع بالآثار المترتبة على عقد الزواج ــ كحق الطاعة للزوج على زوجته وحق النفقة للزوجة على زوجها وحق كل منهما فى التمتع بالآخر ــ وحق الزوج فى الطلاق، وحق الزوجة فى طلب التطليق من القاضى لسبب من الأسباب التى تبيح لها ذلك على ما هو مبين فى كتب الفقه.

وحكم هذا الحق: أن صاحبه مخير فى استيفاء حقه، أو التنازل عنه بعوض أو بغير عوض[1].

---

(١) انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١١٠، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ص٤٢٨ وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٨، وشرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوى عليه ص٨٩٣.

المطلب الثالث: ما اجتمع فيه الحقان وحق الله تعالى هو الغالب

ومثّل له الحنفية بحد القذف[1].

- وحق الله تعالى فيه من جهة أنه شرع للزجر وإخلاء العالم عن الفساد.
- وحق العبد فيه من جهة أنه شرع لصيانة عرض المقذوف ودفع العار عنه.
- أما من جهة تغليب أحد الحقين على الآخر:

(أ) فيرى الحنفية: أن الغالب فى حد القذف هو حق الله تعالى.

واستدلوا على ذلك بما يلى:

١- أن هذا الحد يجب بسبب القذف بالزنا، وحرمة الزنا خالصة لله تعالى والحد الواجب عليه (أى على الزنا) خالص لله تعالى، فيجب أن يكون الحد على القذف بالزنا خالصًا لله تعالى من هذا الوجه.

ومن وجه آخر: فإن حد القذف فيه حق الله وحق العبد، إذ فى هتك حرمة عرض المقذوف حق لله تعالى من جهة حرمة الاعتداء، وحق للمقذوف من جهة كونه هتك عرض المقذوف، وعرضه حقه.

فالوجه الأول: أوجب فى حد القذف الحق لله تعالى خالصًا.

والوجه الثانى: أوجب فيه حقًا لله تعالى وحقًا للعبد، وهذا يقتضى تغليب حق الله تعالى، لأن أحد الوجهين يقتضى خلوصه لله تعالى، والآخر يقتضى إشراكه مع حق العبد، فكانت الغلبة لحق الله تعالى[2].

---

(١) **القذف لغة:** الرمى بالحجارة، ثم استعمل فى الرمى بالمكاره، كرمى المحصنة بالفاحشة، وفى **الاصطلاح:** عرفه البعض بأنه: نسبة من أحصن إلى الزنا صريحًا أو دلالة، وعرَّفه البعض الآخر بأنه: الرمى بالزنا فى معرض التعبير، وعرفه المالكية بأنه نسبة آدمى مكلف غيره حرًا عفيفًا مسلمًا بالغًا أو صغيرة تطيق الوطء لزنا أو قطع نسب مسلم.

انظر فى المعنى اللغوى: المصباح المنير جـ٢، ص٦٧٨، ٦٧٩، وفى المعنى الاصطلاحى على الترتيب المذكور فى التعاريف: شرح فتح القدير جـ٤، ص١٩٠، وقليوبى وعميرة جـ٤، ص١٨٤، والشرح الكبير على الدسوقى جـ٤، ص٣٢٤، ٣٢٥، والشرح الصغير جـ٢، ص٤٠٤، ٤٠٥.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٩، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٦، ٢١٧، وحاشية الأزميرى جـ٢، ص٤٢٨، وشرح المنار ص٨٨٦.

٢- أن حرمة القذف لا تسقط بكفر المقذوف، كما لا تسقط حرمة الزنا التى ثبتت تثبت حقّا لله تعالى بكفر المرأة المزنى بها، ولو كان الغالب فى حد القذف هو حق العبد لسقط بكفره، لأن بالكفر تسقط حرمة دمه وماله[١].

٣- أن حد القذف يتنصف بالرق، وهذا من أظهر الدلائل على أن حق الله تعالى هو الغالب فيه، لأن ما يجب للعباد كعوض المتلفات، لا يتنصف بالرق وإنما يتنصف به، ما يجب حقّا لله تعالى من العقوبات التى تقبل التنصيف.

وهذا: لأن حرمة الجريمة عند الله تعالى، تزداد بزيادة النعمة لأن زيادة النعمة توجب زيادة الشكر، فتزداد حرمة ترك الشكر بالمعصية بحسب زيادة وجوب الشكر فتزداد العقوبة تبعًا لذلك، والنعمة فى حق الحر متكاملة، وفى حق العبد ناقصة، فتتكامل العقوبة، وتنقص بحسبها، وأما ما يجب للعبد فيجب جبرًا لما فوت عليه من منفعة، والتفويت لا يختلف بجناية الحر والعبد، فلا ينتقص الواجب ويزداد بكون الجانى عبدًا أو حرًّا[٢].

٤- أنه ليس للمقذوف أن يقيم الحد على القاذف بنفسه، إنما الذى يتولى إقامته هو الإمام باعتباره نائبًا عن الله تعالى فى استيفاء حقوقه المترتبة على العباد، وهذا دليل على غلبة حق الله تعالى فيه لأن استيفاء الإمام إنما يتعين بالنسبة لحقوق الله تعالى، أما ما كان حقّا للعبد، فاستيفائه إليه[٣].

٥- أن الشارع اعتبر المماثلة فى حقوق العباد بالنص، واعتبار المماثلة فى حقوق العباد، يدل على غلبة حق الله تعالى فى حد القذف إذ لا مماثلة بين النسبة إلى الزنا وبين ثمانين جلدة لا صورة ولا معنى، كما لا مشابهة بين الحد والزنا[٤].

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٥٩، ١٦٠.

(٣) انظر: المرجع السابق، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١١١.

(٤) انظر: المرجعين السابقين، والبدائع للكاسانى جـ٧، ص٥٦، ٥٧.

(ب) ويرى الإمام الشافعى وبعض المالكية والحنابلة أن حد القذف من الحقوق المشتركة بين الله عز وجل وبين العباد، إلا أن الغالب فيه حق العباد[١]، واستدلوا على ذلك بما يلى:

١- أن السبب فى وجوب الحد على القاذف هو اعتداؤه على عرض المقذوف وهو حقه، بدليل قوله ﷺ: «أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبى ضمضم[٢] إذا أصبح يقول: اللهم إنى تصدقت بعرضى على عبادك»[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث فيه ما يدل على المدح على التصدق، ولما كان الإنسان لا يتصدق إلا بما هو حقه، فهذا دليل على أن الغالب فى حد القذف هو حق العبد.

ويدل على المدح فى الحديث: أن الرسول ﷺ رضى هذا المسلك من أبى ضمضم، حيث يستحث غيره فى الاقتداء به، ولو كان الرسول ﷺ غير راض عن مسلك أبى ضمضم هذا، لما طلب من غيره الاقتداء به وسلوك مسلكه[٤].

وأجاب الحنفية عن هذا بقولهم: إن التمسك بحديث أبى ضمضم غير صحيح لأنه لم يقصد بقوله هذا حقيقة التصدق، لأن العرض لا يقبله، ولكنه قصد به عدم مطالبة الناس بموجب الجناية[٥].

فالحديث ليس فيه دلالة على أن من حق العبد أن يبيح ما منعه الله وأن يأذن بما لم يأذن به، وإنما معناه الحث على التسامح وعدم مقابلة الشر بمثله كما كان يفعل أبو ضمضم، فكان يعاهد الله قبل خروجه من بيته على هذا المعنى إلزامًا لنفسه بالصفح والكف عن مقابلة السيئة بالسيئة.

---

(١) ويرى بعض فقهاء الشافعية ــ كالماوردى رحمه الله ــ أن حد القذف من حقوق الآدميين الخالصة يستحق بالطلب ويسقط بالعفو، الأحكام السلطانية للماوردى ص٢٢٩.

(٢) صحابى عرف بكرم الخلق والنزعة الجماعية، روى عنه هذا الحسن البصرى وقتادة وغيرهما، انظر: أسد الغابة فى معرفة الصحابة جـ١، ص٢٢٢.

(٣) انظر: أسد الغابة جـ١، ص٢٢٢، والمهذب للشيرازى جـ٢، ص٢٧٤.

(٤) انظر: المهذب للشيرازى جـ٢، ص٢٧٤.

(٥) انظر: كشف الأسرار أصول البزدوى، جـ٤، ص١٦٠.

٢- واستدلوا ثانيًا: بأن السبب فى حد القذف، هو الجناية على العبد باتهامه فى عرضه، وفى إقامته تعود المنفعة إلى العبد برفع العار عنه وإذا كان سببه الجناية على العبد ومنفعته تعود عليه، كان حقه كالقصاص(١).

ويرد على هذا الدليل: بأن حد القذف وإن تعلق به نفع خاص يعود على المقذوف، إلا أن النفع العام فيه أكبر وهو إخلاء العالم عن الفساد بإقامته، وهذا يعود على الكافة، فيكون حق الله فيه هو الغالب.

ثم إن حقوق الله تعالى لا تخلو من منفعة خاصة تعود على الفرد، فالصلاة مثلاً، وهى حق لله بالاتفاق، تعلق بها نفع خاص بالمصلى نفسه وهو تزكية نفسه فى الدنيا وحصوله على الثواب، إن شاء الله، فى الآخرة، وعدم خلوها من منفعة خاصة لا يخرجها عن كونها حقًا لله تعالى على الخلوص.

٣- واستدلوا ثالثًا: بأن دعوى المقذوف شرط فى إقامة الحد على القاذف، وهذا دليل على غلبة حق الله تعالى فيه، ولو كان حق الله فيه غالبًا، لما كانت الدعوى من المقذوف شرطًا فى إقامته، كما أنه يقام على المستأمن باتفاق، مع أن المستأمن لا يؤاخذ إلا بما هو من حقوق العباد(٢).

وأجاب الحنفية عن هذا: بأن اشتراط دعوى المقذوف لإقامة الحد على القاذف، فلأن للمقذوف حقًا فيه، وحق الله تعالى لا يختل باشتراطها، ونحن لا ننكر أن للعبد فيه حقًا، ولكنا نقول: إن فيه لله حقًا وللعبد حقًا، ولكن حق الله تعالى هو الغالب(٣).

الرأى الراجح:

والراجح فى نظرى: هو ما ذهب إليه الحنفية من تغليب حق الله تعالى على حق العبد، لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشات، وكذا للأسباب التالية:

---

(١) انظر: المهذب للشيرازى جـ٢، ص٢٧٤.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٠.

أولاً: أن القذف أثر من آثار الزنا، لأنه عبارة عن نسبة المقذوف للزنا، وأثر الشيء من بابه، فيأخذ حكمه، وحد الزنا حق لله تعالى بالإجماع، وعلى ذلك: دار حد القذف بين كونه حقًا خالصًا لله كحد الزنا، وبين كونه اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب كما ذكرت، فلا أقل من أن يقال: إن المغلب فيه هو حق الله تعالى... ثم إن ما للعبد من الحق، يتولى استيفاءه مولاه، فيصير حق العبد مرعيًا بتغليب حق مولاه لا مهدرًا، ولا كذلك عكسه[1].

ثانيًا: أن بقية الحدود الأخرى، وهى حد الزنا، وحد السرقة، وحد الحرابة، وحد الشرب، هى من حقوق الله تعالى بالاتفاق، فلا أقل من أن يكون حد القذف، وهو واحد منها، مغلبًا فيه حق الله تعالى على حق العبد إن لم يكن حقًا لله تعالى على الخلوص.

ثالثًا: أن حد القذف شرع جزاء عن الخوض فى أعراض الناس من الفسقة الذين لا يتحرجون من الخوض فيها والنيل منها، ولن يردع هؤلاء وأمثالهم، إلا إذا كان هذا الحد معتبرًا من حقوق الله تعالى، أو أن حقه تعالى هو الغالب فيه، حتى إذا تسامح الإنسان فى حقه أو عفا عنه، فإن حق الله تعالى يظل باقيًا يجب حمايته والقيام عليه عن طريق ولى الأمر، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[2].

ثمرة الخلاف السابق بين العلماء:

والخلاف بين الحنفية وغيرهم فى حد القذف، وأى الحقين هو الغالب فيه هو خلاف حقيقى لا نظرى حيث ترتب عليه بعض النتائج العملية التى نجمل أهمها فيما يلى:

---

(١) انظر: التقرير والتحبير جـ٢، ص١١١، (والنقل بتصرف).
(٢) سورة النور: آية ٢٣.

(أ) لا يورث حد القذف عند الحنفية، إذا مات المقذوف قبل إقامة الحد على القاذف[١] لأن الإرث خلافه، وحقوق الله تعالى لا تجرى فيها الخلافة[٢]، وأما عند الشافعية ومن وافقهم من المالكية فإنه يورث نظرًا لتغليب حق العبد فيه على حق الله تعالى، وحقوق العباد هى التى يجرى فيها الإرث، ولأن المعرة تلحق ورثة المقذوف كما تلحقه هو نفسه فأعطى له حق إقامة الدعوى ابتداء إذا كان حيًّا ثم لورثته من بعده إذا مات[٣].

(ب) لا يسقط حد القذف بالعفو عند الحنفية لا الإنسان إنما يملك إسقاط ما يتمحض حقًّا له أو ما يغلب فيه حقه، فأما حق الله تعالى أو ما يغلب فيه حقه، فلا يملك الإنسان إسقاطه وإلا كان مسقطًا لحق غيره[٤]، وعند الشافعى ومن وافقه من المالكية والحنابلة يسقط هذا الحد بالعفو نظرًا لتغليب حق العبد على حق الله فيه، ولأنه لا يستوفى إلا بمطالبة المقذوف، ومن يملك المطالبة يملك إسقاطها بالعفو كالقصاص[٥].

وهذا الرأى السابق للمالكية إذا لم يصل الأمر إلى الإمام، فإن وصل إليه فليس فيه عفو، لأنه حقًّا لله ليس لصاحبه أن يعفو إلا أن يريد الستر على نفسه[٦].

---

(١) وهذا خلاف ما إذا كان المقذوف ميتًا، فإن طلب إقامة الحد يثبت لأصوله وفروعه أصالة لا بطريق الإرث، انظر حاشية ابن عابدين: جـ٣، ص٢٣٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦١ والتلويح على التوضيح: جـ٢، ص١٥٥ وشرح المنار لابن ملك ص٨٨٦، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ص٤٢٨، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٧، والبدائع للكاسانى جـ٧، ص٥٦ ــ ٥٧، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه جـ٣، ص٢٣٨.

(٣) انظر المهذب جـ٢، ص٢٧٥ والأشباه والنظائر للسيوطى ص٥٠٠ والشرح الكبير للدردير على هامش حاشية الدسوقى جـ٤، ص٣٤٠ والدر المختار على هامش ابن عابدين: جـ٣، ص٢٣٨.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦١ والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٥ والتقرير والتحبير، جـ٢، ص١١١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٧، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ص٤٢٨.

(٥) انظر المهذب: جـ٢، ص٢٧٤، وبداية المجتهد، جـ١، ص٤٣٨ وقوانين الأحكام الشرعية ص٣٨٧، والشرح الكبير للدردير جـ٤، ص٣٤٠، وكشاف القناع جـ٦، ص٨٥.

(٦) انظر: الخرشى جـ٨، ص٩١.

(جـ) لا تجوز المصالحة على حد القذف عند الحنفية سواء كانت المصالحة نظير عوض أو بدونه، لأن المصالحة أو الاعتياض عن حق الغير لا تصح وإلا كان الإنسان متصرفًا فى غير حقه وفيما لا يملك، وأما عند الشافعى فتجوز المصالحة عليه نظرًا لغلبة حق العبد فيه فإذا صالح عليه فإنه يكون حينئذ متصرفًا فيما هو حقه وإن كان فيه حقًا لله تعالى، لأن الحكم يكون للأغلب(١).

(د) يجرى التداخل فى حد القذف عند الحنفية كبقية الحدود إذا اتحد جنسها، فإذا قذف شخص إنسانًا عدة مرات لم يحد إلا حدًّا واحدًا، وكذا لو قذف جماعة بكلمة واحدة أو قذف كل واحد منهم بكلام على حدة لم يجب عليه إلا حد واحد سواء حضروا جميعًا أو حضر واحد منهم فقط(٢).

وعند الإمام الشافعى لا يجرى فيه التداخل، فلو قذف شخص جماعة كل واحد منهم على حدة وجب عليه لكل واحد منهم حد مستقل، وإن قذفهم بكلمة واحدة، فقال الشافعى فى القديم: يجب عليه حد واحد، لأن كلمة القذف واحدة فوجب حد واحد كما لو قذف شخصًا واحدًا، وقال فى الجديد يجب عليه لكل واحد منهم حد، وهو الصحيح، لأنه ألحق العار بكل واحد منهم بالقذف فلزمه لكل واحد منهم حد كما أساء لكل واحد منهم بالقذف(٣).

ورأى الشافعى فى الجديد هو الذى يتفق مع مذهبه بالنسبة لحد القذف وهو تغليب حق العبد فيه على حق الله تعالى، لأن هذا الشخص الذى قذف جماعة بكلمة واحدة قد أساء إلى كل واحد من هذه الجماعة، ومن حق كل واحد منهم رد هذه الإساءة التى لحقته بهذا القذف وطلب إقامة الحد على القاذف.

---

(١) انظر: البدائع جـ٧، ص٥٦، ٥٧ والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه جـ٣، ص٢٣٨.

(٢) وهذا بخلاف ما إذا قذف إنسانًا فحُد ثم قذفه مرة أخرى فإنه يحد للمرة الثانية بالاتفاق، وكذا لو قذف إنسانًا فحدُ ثم قذف إنسانًا آخر فإنه يُحَدُّ للثانى بالاتفاق أيضًا.

(٣) انظر البدائع جـ٧، ص٥٦، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه: جـ٣، ص٢٣٧، ٢٤٣ والمهذب، جـ٢، ص٢٧٥.

المطلب الرابع: ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد هو الغالب

ومعناه: أن يجتمع فى شيء واحد، حق الله تعالى، وحق العبد، ولكن الغالب هو حق العبد، ومثّل له العلماء: بالقصاص[(١)] من القاتل عمدًا عدوانًا[(٢)].

والقتل الذى هو جناية على النفس: فيه اعتداء على حق الله تعالى من جهة أن لله تعالى فيها حق الاستعباد، كما أن فيه اعتداء على حق العبد من جهة أن له فى نفسه حق الاستمتاع ببقائها.

وكذلك القصاص ـــ الذى هو عقوبة بسبب القتل ـــ مشتمل على الحقين: فحق الله فيه: من ناحية أن الله شرعه للزجر، وإخلاء العالم عن الفساد، إذ به صيانة الدماء، واستباب الأمن، وتقليل الجرائم، يقول الله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[(٣)].

وحق العبد فيه: من ناحية أن بالقصاص تهدأ نفس أولياء المقتول وتشفى صدورهم من القتل والحقد على القاتل.

والقصاص وإن كان مشتملاً على الحقين غير أن حق العبد هو الغالب بلا خلاف بين العلماء.

والدليل على وجود حق الله تعالى فى القصاص:

١ – أن القصاص يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة وهى حق لله تعالى.

---

(١) **القصاص فى اللغة:** يأتي بمعنى التتبع، يقال: قصصت الشيء إذا تتبعت أثره شيئًا بعد شيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ﴾ أى تتبعى أثره، كما يأتى بمعنى القطع، والمساواة، انظر: لسان العرب جـ٨، ص٣٤١، والمصباح جـ٢، ص٨٧٨.

وفى الاصطلاح: عرفه بعض العلماء: بأنه عقوبة مقدرة ـــ بالمماثلة ـــ تجب حقًا للعبد، كما عرفه البعض الآخر: بأنه: عقوبة مقدرة، بإسقاط القيد الأخير للتعريف الأول، ولكن مع مراعاة أنه يصح العفو عن عقوبة القصاص من المجنى عليه أو من ولى الدم، انظر: شرح فتح القدير جـ٤، ١١٣، وشرح الزيلعي جـ٦، ص٩٧، والعقوبة لأبى زهرة ص٣٨٠.

(٢) انظر هذه المسألة فى: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦١، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١١١، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢١٧، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٥، وشرح المنار لابن ملك وحاشية الرهاوى عليه ص٨٨٦، ٨٨٧، وأصول السرخسى جـ٢، ص٢٩٧.

(٣) سورة البقرة: آية ١٧٩.

٢- أن القصاص يلزم جزاء للفعل فى الأصل، لا ضمانًا للمحل، ولذا: فإن الجماعة إذا اشتركوا فى قتل واحد، فإنهم يقتلون به على الراجح، ولو كان ضمانًا للمحل من كل وجه كالدية، لما صح قتل الجماعة بالواحد، وأجزية الأفعال إنما تجب حقًا لله سبحانه وتعالى.

أما الدليل على وجود حق العبد فى القصاص مع رجحان هذا الحق فكما يلى:

١- أن وجوب القصاص ثبت بطريق المماثلة التى تنبئ عن معنى الجبر بقدر الإمكان، كما أن فيه معنى المقابلة بالمحل، وهذا يؤدى إلى رجحان حق العبد فيه، يدل لذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ فإن قوله: «ولكم» إشارة إلى حق العبد، وفى اسم (القصاص) المبنى على المماثلة إشارة إلى معنى الجبر.

٢- توقف القصاص على طلب أولياء الدم، وتفويضهم فى استيفائه إن كان منهم من يحسن الاستيفاء ويقدر عليه تحت إشراف الحاكم، وجريان الإرث فيه، وجواز الاعتياض عنه بالمال أو بغيره، وصحة العفو عنه من قبل أولياء الدم، كل ذلك يدل على رجحان حق العبد فى القصاص، لأن خواص حق العبد فيه أكثر من خواص حق الله تعالى، حيث لم تظهر الأخيرة إلا فى كونه يسقط بالشبهة وأنه يجب جزاء للفعل[١].

هذا: وبعد أن تكلم علماء الحنفية عن القسم الرابع من أقسام الحقوق ومثلوا له بالقصاص، ذكر مسألة لها علاقة بموضوع القصاص وهى حكم قطاع الطريق، وهل هو من حقوق الله الخالصة، أم أنه من حقوق الله تعالى وحقوق العباد؟.

- فذهب الحنفية إلى أن حد قطاع الطرق من حقوق الله تعالى الخالصة سواء كان قطعًا أم قتلاً، كالقطع فى السرقة، والرجم فى الزنا، ذلك لأن سببه محاربة الله ورسوله، وقد سماه البارى سبحانه وتعالى جزاء، كما فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾[٢] والجزاء المطلق ما يجب حقًا لله تعالى بمقابلة الفعل[٣].

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) سورة المائدة: آية ٣٣.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦١، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٥.

وذهب الشافعية إلى القول: أنه إذا كان الحد قتلاً فإنه مشتمل على الحقين.

فاشتماله لحق الله تعالى من جهة أنه لا يسقط بالعفو، ويستوفيه الإمام دون الولى.

واشتماله على حق العبد من جهة أن فيه معنى القصاص، لأنه لا يستحق إلا بالقتل، والقتل المستحق بالقتل يكون قصاصًا، ومعنى القصاص غالب عنده فى أصح القولين، لأن القتيل معصوم يجب القصاص بقتله فى غير حال المحاربة ففى حال المحاربة أولى، ثم القصاص حق العبد فيكون مقدمًا على حق الله تعالى[١].

وقد رد الحنفية على قول الشافعية السابق: بأن القتل والقطع فى قطع الطريق حد واحد، ثم القطع حق الله تعالى الخالص، فكذلك القتل، ألا ترى أن الله عز وجل سماه جزاء، والجزاء المطلق هو ما يجب حقًا لله تعالى بمقابلة الفعل، وأما القصاص: فواجب بطريق المساواة وفيه معنى المقابلة بالمحل.

والدليل عليه: أن الله تعالى جعل سبب هذا القتل محاربة الله ورسوله كما فى الآية السابقة، وما يجب بمثل هذا السبب، يكون لله تعالى على الخلوص.. كما أن الله تعالى سماه خزيًا فى قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ فعرفنا أن الواجب فى قطع الطريق خالص حق الله تعالى[٢].

وأما قول الشافعية: أنه قتل يستحق بالقتل، فغير مسلم به، بل السبب هو المحاربة كما أشار إليه النص إلا أنها متنوعة، فالقطع جزاء المحاربة المتأكدة بأخذ المال، والقتل جزاء المحاربة الكاملة بالقتل لا جزاء القتل[٣].

والراجح: ما ذهب إليه الحنفية: حيث إنه لا فرق بين القتل والقطع فى حق قطاع الطرق.

---

(١) انظر: المرجعين السابقين، والإشراف لابن المنذر جـ١، ص٥٣٨.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) انظر: المراجع السابقة

نتائج مترتبة على تقسيم الحق باعتبار حقوق الله وحقوق العباد:

هناك نتائج مترتبة على تقسيم الحق بهذا الاعتبار، تعرضت لها فيما سبق، والآن أجملها فيما يلى:

- أن ما كان حقًّا لله تعالى أو غلب فيه حقه تعالى، لا خيار فيه للعبد فلا يستطيع إسقاطه أو التنازل عنه، وإذا كان هذا الحق عقوبة كالحدود مثل حد الزنا وحد السرقة وحد القذف، فحكمها كالتالى:

١- لا يجرى فيها العفو ولا إبراء ولا صلح.

٢- لا يجرى فيها التوارث، فلا يعاقب ورثة الجانى بها عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(١) كما أنه لا حق لورثة المجنى عليه فى المطالبة باستيفائها.

٣- يجرى فيها التداخل، فلا يقام على الجانى إلا حد واحد ولو تكررت منه الجناية قبل إقامة الحد عليه طالما كانت الجناية من جنس واحد، فلو زنى شخص أو سرق أكثر من مرة، فلا يقام عليه إلا حد واحد، وهو حد الزنا، أو حد السرقة، وذلك لاختلاف الجنايتين فى الجنس.

٤- أمر استيفائها مفوض إلى الإمام، فليس لغيره حق فى الاستيفاء إلا بتوكيل منه، وإلا كان متعديًا على اختصاص الإمام(٢).

- أما ما كان حقًّا للعبد أو غلب فيه حق العبد، فلصاحبه الخيار فى أن يستوفيه أو أن يسقطه، فلصاحب الدين ـــ مثلاً ـــ أن يستوفيه من مدينه أو يبرئه منه، ولولى القصاص أن يتنازل عنه فيعفو عن القاتل فى مقابل الدية أو بدون مقابل، وله أن يستوفيه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٣) وعمومًا فالعقوبة

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٦٤، وقد ذكرت فى سور أخرى كثيرة من القرآن الكريم.

(٢) انظر: نظرية الحق فى الفقه الإسلامى للدكتور/ محمود مهران ص٤٩٩.

(٣) سورة البقرة: آية ١٧٨.

إذا كانت حقّا للعبد أو غلب حقه فيها كالقصاص، فالأحكام التي تثبت لها عكس الأحكام التي تثبت لها إذا كانت حقّا لله تعالى، ويمكن إجمال هذه الأحكام فيما يلي:

١- يجرى فيها العفو والإبراء والصلح.

٢- يجرى فيها التوارث بالنسبة لورثة المجنى عليه فقط، دون ورثة الجانى، بمعنى أنه إذا مات المجنى عليه، فلورثته المطالبة بإقامة العقوبة على الجانى، أما إذا مات الجانى، فإن ورثته لا يتحملون العقوبة البدنية بدلا عنه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ولكن إذا كان منهم من هو من عاقلة الجانى، فعليه أن يساهم فى الدية باعتباره من العاقلة وليس باعتباره من ورثة الجانى.

٣- لا يجرى فيها التداخل حيث تتكرر العقوبة بتكرر الجناية.

٤- أن استيفاءها مفوض إلى المجنى عليه أو وليه تحت إشراف الحاكم[١].

(١) انظر: المرجع السابق.

المبحث الرابع:

الأصل والخلف فى الحقوق

ذكر بعض علماء الحنفية، كصدر الشريعة، رحمه الله، الأصل والخلف على أنهما يردان فى حقوق الله تعالى فقط، دون حقوق العباد...، وذكرهما البعض الآخر، كالبخارى، رحمه الله، على أنهما يردان فى الحقوق كلها، سواء أكانت حقّا لله تعالى أو حقّا للعبد.

والراجح: هو الرأى الثانى حيث إن الأصل والخلف يكونان فى حقوق الله تعالى، وحقوق العباد، كما سنبين إن شاء الله تعالى.

والحقوق تنقسم إلى أصل وخلف يقوم مقام الأصل عند التعذر(١).

- فالإيمان: أصله التصديق والإقرار جميعًا.

ثم صار الإقرار المجرد خلفًا قائمًا مقام الأصل ــ الذى هو التصديق والإقرار ــ فى حق أحكام الدنيا، إذ لنا الظاهر والله يتولى السرائر.

ولذا: فإن من أكره على الإسلام، فأقر به، فإنه يحكم بإسلامه وإن عدم منه التصديق، ويقوم إقراره مقام مجموع التصديق والإقرار، فيكون دمه وماله معصومين بهذا الإقرار، كما يصلى على جنازته به أيضًا، ذلك لأن التصديق بالقلب أمر باطنى لا يعلمه إلا علام الغيوب، وهذا الإقرار دليل على هذا التصديق، فيقوم مقامه فى إجراء أحكام الدنيا.

- ثم صار إسلام الأبوين فى حق الصغير خلفًا عن أداء الصغير بنفسه لعجزه وقصور عقله، فيكون الصغير مسلمًا بإسلام أحد الأبوين، وتجرى عليه أحكامه، فيحق للصبى أن يرث من مورثه المؤمن لا من مورثه الكافر، وإذا مات الصبى يصلى عليه صلاة الجنازة، ويدفن فى مقابر المسلمين(٢).

---

(١) انظر هذا الموضوع: فى كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جــ٤، ص١٦٢ وما بعدها، والتلويح على التوضيح جــ٢، ص١٥٥ وما بعدها، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جــ٢، ص٢٢٢ وما بعدها، وأصول السرخسى جــ٢، ص٢٩٧ وما بعدها، وحاشية الأزميرى على المرآة جــ٢، ص٤٣٠ وما بعدها، والتقرير والتحبير جــ٢، ص١١١: ١١٣.

(٢) انظر المراجع السابقة.

وفائدة اعتبار أداء الصغير بنفسه أصلاً:

(أ) أن الأصل إذا وجد، وهو أداء الصغير العاقل، لا تعتبر التبعية فيحكم بإسلامه أصالة وإن كان أبواه كافرين.

(ب) أنه إذا أسلم أحد أبويه، ثم أسلم الصغير بنفسه، ثم ارتد الذى أسلم من أبويه، لا يصير الصغير مرتدًا، بل يبقى مسلمًا بإسلام نفسه.

وكما ثبت الإسلام فى حق الصغير بأداء أحد أبويه، يثبت كذلك فى حق المعتوه والمجنون[1] فيصير كل واحد منهما تبعًا لأحد أبويه فى الإسلام.

ولا يعتبر إسلام المجنون بنفسه كما اعتبر فى الصغير، ولا يخرجه ذلك عن تبعية الأبوين، لصدوره لا عن عقل.

أما المعتوه: فقيل: إنه كالمجنون، لا يصح أداؤه بنفسه، والصحيح أنه يصح أداؤه بنفسه كالصغير، لأنه ناقص العقل، لا فاقده كالمجنون[2].

- وإذا عدم الأبوان، صارت تبعية أهل الدار خلفًا عن تبعية أحد الأبوين فى إثبات الإسلام له، وإجراء أحكامه عليه، حتى لو سُبى (أى أُسر) كل من الصغير والمجنون والمعتوه وأخرج إلى دار الإسلام وحده، حكم بإسلامه بتبعية الدار.

- فإن فقدت تبعية الدار، وقسمت الغنيمة فى دار الحرب، ووقع الصغير ومن فى حكمه فى سهم غازٍ من المسلمين، صارت تبعية الغانمين خلفًا عن تبعية أحد الأبوين، حتى يحكم بإسلام الصبى تبعًا لإسلام من وقع فى سهمه من المسلمين، فلو مات يُصلَّى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين[3].

هذا: وليس المراد من خلفية هذه الأشياء، أن تبعية الغانمين خلف عن تبعية الدار، وتبعية الدار خلف عن أداء أحد الأبوين، وأداء أحد الأبوين خلف عن أداء الصغير، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون للخلف خلف، وهو فاسد، لصيرورة شىء واحد أصلاً

---

(١) **الجنون:** مرض يمنع العقل من إدراك الأمور على وجهها الصحيح، ويصحبه اضطراب عصبى، **والعته:** اختلال فى العقل مع هدوء الأعصاب، وكلاهما فاقد الأهلية.

(٢) انظر: المراجع السابقة مع أصول الفقه للدكتور فايد ص٢٤.

(٣) انظر: شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص٨٩٤، والمراجع السابقة.

وخلفًا.. بل المراد أن كل واحد من هذه الأشياء، خلف عن أداء الصغير بنفسه، ولكن البعض مقدم على البعض، كابن الميت خلف عنه فى الميراث، وعند عدمه يكون ابن الابن خلفًا عن الميت لا عن أبيه، وكذلك الفدية فى الصوم عند العجز عن القضاء، تكون خلفا عن الصوم لا عن القضاء.

وقد يقال: إنه لا ضرورة من جعل تبعية الدار والغانمين خلفًا عن أداء الصغير دون تبعية الأبوين، إذ لاستحالة فى أن يكون للخلف خلف، ولا فساد فى أن يكون الشيء الواحد خلفًا من وجه أصلاً من وجه(١).

ونخلص مما تقدم: أن الأداء إذا تحقق من الصغير بنفسه، فلا تبعية بأحد الأبوين، وإذا وجد بتبعية أحد الأبوين، فلا تبعية بدار الإسلام، حتى لو سبى الصغير مع أحد أبويه، لا يصير مسلمًا بالدخول فى دار الإسلام، لأن تبعية الأبوين أقوى من تبعية الدار... وإذا وجد بتبعية دار الإسلام فلا تبعية بالسابى حتى لو سرق ذمى صبيًا من دار الحرب وأدخله دار الإسلام يصير مسلمًا بتبعية الدار، ويجب تخليصه من يده، وأجريت عليه أحكام الإسلام، إذا لا عبرة للأضعف مع وجود الأقوى(٢).

الأصل والخلف فى الطهارة:

الطهارة بالماء أصل، والتيمم خلف عنه، وهذا بلا خلاف بين العلماء، والخلاف بينهم فى نوع الخلف، هل هو خلف مطلق بمعنى أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى غاية وجود الماء، فتثبت إباحة الصلاة بناء على ارتفاع الحدث وحصول الطهارة كما فى الطهارة بالماء.. فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن فى المستقبل لا فى الماضى، فلم يظهر الحدث فى حق الصلاة المؤداة لارتفاعه بالتيمم، أو أن التيمم خلف ضرورى تثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة وإسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث؟.

ذهب إلى الأول: الحنفية.

وذهب إلى الثانى: الشافعية.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٢.

(٢) انظر: المرجع السابق (والنقل بتصرف).

استدل الحنفية على أن التيمم خلف مطلق رافع للحدث بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[١] فقد أفاد الانتقال من الماء إلى التيمم عند إرادة الصلاة والعجز عن الماء، فيكون حكم التيمم وهو الخلف حكم الأصل وهو الماء.

وحكم الأصل إفادة الطهارة وإزالة الحدث، فيكون حكم الخلف وهو التيمم كذلك، نظير ذلك الصوم فى الكفارات له حكم الإعتاق، والأشهر فى العدة لها حكم الأقراء[٢].

واستدل الشافعية على أن التيمم خلف ضرورة الاحتياج إلى الصلاة لا لكونه رافعًا للحدث بقوله ﷺ فى قصة عمرو بن العاص: «يا عمرو أصليت بأصحابك الصبح وأنت جنب»[٣] وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث، وبأن المسح بالتراب تلويث فى الواقع وليس تطهيرًا ولا رافعًا للحدث، بدليل أن الحدث يعود عند وجود الماء ولو كان رافعًا للحدث لما عاد إلا بحدث جديد، كطهارة المستحاضة، فإنها تنتقض بالفراغ من الصلاة أو بخروج الوقت، وليس ذلك حدثًا، بل الحدث القائم هو الحدث الأول، وقد أُبيحت الصلاة معه للضرورة، فكذا التيمم[٤].

---

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٣، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٥، وشرح المنار وحواشيه ص٨٩٥، والتقرير والتحبير جـ٢، ص١١٢، ١١٣، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢٣، ٢٢٤، وأصول الفقه للدكتور محمد فايد ص٢٦، ٢٧، وبدائع الصنائع جـ١، ص٥٥، وسبل السلام جـ١، ص٩٧.

(٣) الحديث رواه أحمد وأبو داود والدارقطنى عن عمرو بن العاص أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال: احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال ﷺ: «يا عمرو أصليت بأصحابك وأنت جنب؟» فقلت: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فتيممت ثم صليت، فضحك الرسول ﷺ ولم يقل شيئًا، انظر: نيل الأوطار جـ١، ص٢٢٥، وسبل السلام جـ١، ص٩٧.

(٤) انظر: قليوبى وعميرة جـ١، ص٨٩ وما بعدها، وسبل السلام جـ١، ص٩٧.

أثر هذا الخلاف فى الفروع الفقهية:

تفرع على اختلاف العلماء فى هذا الأصل اختلافهم فى الفروع الفقهية الآتية:

الفرع الأول: أنه يجوز أداء فرضين أو أكثر بتيمم واحد عند الحنفية، لأن التيمم خلف عن الماء مطلقًا، ولا مانع من ذلك إذا كانت الطهارة بالماء.. وعند الشافعية: لا يجوز ذلك، لأن التيمم طهارة ضرورية، وما كان ضروريًا، فالشرط لصحته قيام الضرورة، والضرورة قد زالت بأداء فرض الوقت بالتيمم، فلا يجوز أداء غيره بهذا التيمم، بل يجب عليه تجديد تيمم ثان له، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها.

الفرع الثانى: أنه يجوز تقديم التيمم على الوقت عند الحنفية، لأن التيمم خلف عن الماء مطلقًا، ولا مانع من التقديم إذا كانت الطهارة بالماء.. وعند الشافعية: لا يجوز التقديم، لانتفاء الضرورة المبيحة قبل الوقت.

الفرع الثالث: أن من عنده إناءين من الماء، أحدهما طاهر، والآخر نجس، واشتبها عليه، وكان فى مكان لا يقدر فيه على استعمال ماء سوى ما فى الإناءين، قال الشافعية: يجب التحرى والاجتهاد، ولا يجوز له التيمم، لأنه قادر على استعمال الماء الطاهر بيقين بدليل معتبر شرعًا هو التحرى، فإن الشارع اعتبر التحرى فى حالة العجز كما فى استقبال القبلة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا ضرورة على التيمم للقدرة على استعمال الماء الطاهر بالدليل، وقال الحنفية: يتيمم ولا يتحرى بناء على أصلهم من أن التراب طهور مطلقًا عند العجز عن الماء، وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب للتساقط، فصار كأن الإناءين فى حكم العدم، فيرجع إلى الأصل وهو التيمم[1].

اختلاف الحنفية فى تعيين الخلف:

بعد أن اتفق علماء الحنفية على أن الخلف بين الوضوء والتيمم خلف مطلق، اختلفوا فى تعيين الخلفية، هل هى بين الآلتين (الماء والتراب) أو بين الفعلين (الوضوء أو الغسل والتيمم).

ذهب إلى الأول: أبو حنيفة وأبو يوسف، رحمهما الله.

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

وذهب إلى الثاني: محمد وزفر، رحمهما الله.

استدل الشيخان على أن الخلفية بين الماء وبين التراب، بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(١) فقد أقام سبحانه وتعالى الصعيد مقام الماء عند عدمه، وهذا يدل على أن الخلفية بينهما(٢).

وأما السنة: فما روى عن النبى ﷺ أنه قال: «إن الصعيد طهور لمن لم يجد الماء عشر سنين»(٣) وقوله ﷺ: «جُعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا»(٤) فالحديثان ينصان على طهورية التراب والأرض، فيدلان على أن التراب خلف عن الماء فى الطهورية(٥).

واستدل محمد وزفر رحمهما الله على أن الخلفية بين الوضوء وبين التيمم بالكتاب والسنة أيضًا:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾.

وجه الدلالة: أن الله أمر بالوضوء أولا، ثم أمر بالتيمم عند العجز عن الوضوء، وهذا يدل على أن الخلفية بين الوضوء والتيمم لا بين التراب والماء.

وأما السنة: فبقوله ﷺ: «الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»(٦).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ سمى التيمم وضوءا دون التراب(٧).

ثمرة الخلاف بين الحنفية:

ويتفرع على هذا الاختلاف: مسألة إمامة المتيمم للمتوضئ:

---

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) انظر: بدائع الصنائع جـ١، ص٥٦.

(٣) الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه عن أبى ذر رضي الله عنه بلفظه، كما رواه ابن حبان والحاكم والدارقطنى وصححه أبو حاتم، نيل الأوطار جـ١، ص٢٢٦.

(٤) الحديث رواه البخارى ومسلم وأحمد وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظه، نيل الأوطار جـ١، ص٢٢٦.

(٥) انظر: بدائع الصنائع جـ١، ص٥٦، ومراجع الأصول السابقة.

(٦) الحديث رواه البزار وصححه ابن القطان والترمذى، وهو مروى عن أبى هريرة رضي الله عنه بلفظه، سبل السلام جـ١، ص٩٦، ٩٧.

(٧) انظر: بدائع الصنائع جـ١، ص٥٦ والمراجع السابقة.

فهى جائزة عند أبى حنيفة وأبى يوسف إذا لم يكن مع المتوضئين ماء، فإن كان معهم ماء، لا تجوز صلاتهم، واستدلا على ذلك بأن الخلفية لما كانت بين التراب وبين الماء، وكان التراب طهارة مطلقة فى حال عدم الماء كان شرط الصلاة ــ وهو الطهارة فى حق كل منهما ــ موجودًا بكماله، فيجوز بناء أحدهما على الآخر، كاقتداء الغاسل بالماسح(١).

وعند محمد، رحمه الله، غير جائزة، لأنه لما كان التيمم خلفًا عن الوضوء كان المتوضئ صاحب الأصل، والمتيمم صاحب الخلف، ولا يجوز لصاحب الأصل القوى أن يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف الضعيف، كما لا يبنى المصلى بركوع وسجود على صلاة المومئ(٢).

يقول الكاسانى فى بدائع الصنائع: «وعند محمد: لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء، فالمقتدى إذا كان على وضوء، لم يكن تيمم الإمام طهارة فى حقه لوجود الأصل فى حقه، فكان مقتديًا بمن لا طهارة له فى حقه، فلا يجوز اقتداؤه به»(٣).

ثبوت الأصل والخلف فى كل الحقوق..

ما تقدم كان تمثيلاً للأصل فى حقوق الله، أما معرفة ذلك فى كل حق من الحقوق، فذلك مما يكثر تعداده، ويمكن التمثيل له أيضًا على سبيل الإجمال.

فالفدية خلف عن الصوم عند العجز.

والقضاء خلف عن الأداء فى جميع الحقوق التى شرع فيها القضاء وإحجاج الغير خلف عن الحج بنفسه عند العجز.

والكفارة فى اليمين خلف عن البر.

وفى أداء القيم فى الزكاة، وصدقة الفطر، والعشر معنى الخلفية، وكذلك قيم المتلفات فى حقوق العباد(٤).

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٤، ١٦٥، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢٤، وبدائع الصنائع للكاسانى، جـ١، ص٥٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاسانى.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٦.

بم تثبت الخلفية:

والخلافة لا تثبت إلا بما يثبت به الأصل، فتثبت بالنص أو بدلالة النص أو بإشارة النص، أو باقتضاء النص، ولا تثبت بالرأى، لأن الأصل لا يثبت به، فكذا خلفه[1].

شرط الخلفية:

وشرط ثبوت الخلف: عدم الأصل للحال، لأن مع وجود الأصل، لا يجوز المصير على الخلف، لكن يشترط أن يكون عدمًا محتملاً للوجود، ليصير السبب المثبت للأصل منعقدًا، ثم بالعجز عنه يتحول الحكم إلى الخلف، كما فى التيمم، فإن السبب الموجب للوضوء وهو إرادة الصلاة، قد انعقد موجبًا للوضوء، ثم بالعجز عن الماء انتقل الحكم إلى خلفه وهو التيمم.

أما إذا لم يحتمل الأصل الوجود، فلا يثبت الأصل، فلا يصح الخلف عنه كالخارج من البدن الذى لا يكون موجبًا للوضوء كالدمع والعرق، فإنه ليس موجبًا للأصل أى الوضوء، فلا يكون موجبًا للخلف وهو التيمم، كالطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبًا للأصل وهو الاعتداد بالأقراء، لا يكون موجبًا لما هو خلف عنه وهو الاعتداد بالأشهر، وكاليمين الغموس ــ وهى الحلف على نفى ما كان أو ثبوت ما لم يكن فى الزمن الماضى ــ فإنها لما لم تنعقد موجبة للأصل وهو البر، لم تنعقد موجبة لما هو خلف عنه هو الكفارة.

بخلاف ما إذا حلف ليمس السماء، فإن اليمين تنعقد موجبة للبر، لاحتمال وجود المس فى الجملة، لكنه معدوم عرفًا وعادة، فينتقل الحكم إلى الخلف وهو الكفارة[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤، ص١٦٦، ١٦٧، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار جـ٢، ص٢٢٥، وشرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص٨٩٨، والتلويح على التوضيح جـ٢، ص١٥٦، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢، ص٤٣٢.

الفصل الثانى

المحكوم عليه

وسنتكلم فيه ــ بإذن الله وتوفيقه ــ عن تعريفه وشروطه،
وعن الأهلية وأقسامها والأمور المعترضة عليها،
وذلك فى المباحث التالية:
المبحث الأول: تعريفه وشروطه
المبحث الثانى: أقسام الأهلية
المبحث الثالث: الأمور المعترضة على الأهلية

المبحث الأول:

تعريفه وشروطه

المحكوم عليه: هو الشخص الذى تعلق خطاب الشارع بفعله[١] ويسمى عند الأصوليين بالمكلف.

ما يشترط فى المحكوم عليه:

اشترط الأصوليون فى المحكوم عليه شرطين[٢]:

الشرط الأول: أن يكون المكلف قادرًا على فهم دليل التكليف الموجه إليه، وعلى تصور معناه بالقدر الذى يتوقف عليه الامتثال، لأن الغرض من التكليف الامتثال، ومن لا قدرة له على الفهم لا يمكنه الامتثال.

والقدرة على الفهم لا تتحقق إلا بالعقل، لأن العقل هو أداة الفهم والإدراك، وبه تتوجه الإرادة إلى الامتثال، إلا أن العقل لما كان أمرًا خفيًا لا يدرك بالحس الظاهر ربط الشارع التكليف بأمر ظاهر يدرك بالحس، وهو البلوغ، فمن بلغ الحلم من غير أن تظهر عليه أعراض خلل لقواه العقلية، بأن كانت أقواله وأفعاله جارية على المألوف بين الناس، تعلق خطاب الشارع بفعله وأصبح مكلفًا لتوفر شرط التكليف وهو البلوغ[٣] عاقلاً[٤].

---

(١) انظر: التلويح جـ٢ ص٣١٢.

(٢) انظر: المستصفى جـ١/ ص٥٣، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٥٩ وما بعدها، وشرح العضد جـ٢ ص١٤، وفواتح الرحموت جـ١ ص١٤٣، وإرشاد الفحول ص١٠، والمدخل إلى مذهب أحمد ص٥٨.

(٣) يعرف البلوغ بظهور أمارته وعلاماته فإن لم توجد فالبلوغ يكون بالسن المقدرة لذلك وهى خمس عشرة سنة على الرأى الراجح.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

ويترتب على هذا أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن المراد من فهم دليل التكليف ــ سواء أكان بالشخص نفسه أم بالاستفادة ــ هو تصور الخطاب لا التصديق به، ومقتضى هذا: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، لأنهم يتصورون الأدلة، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه جمهور العلماء القائلون بأن الكافر مكلف بأداء فروع الشريعة، مع اتفاقهم مع غيرهم فى أنه مخاطب بالفروع اعتقادًا.

الأمر الثانى: أن المجنون والصبى الذى لا يميز غير مكلفين لعدم القدرة على فهم أصل الخطاب، وأما الصبى المميز فهو وإن كان يفهم ما لا يفهمه غير المميز، غير أنه أيضًا غير فاهم على وجه الكمال، كما يفهم كامل العقل من وجود الله تعالى، ومن كونه متكلمًا مخاطبًا مكلفًا بالعبادة، ومن وجود الرسول الصادق المبلغ عن الله تعالى، وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف.

الأمر الثالث: لا يكلف أيضًا النائم على نومه، ولا الساهى حالة سهوه، ولا السكران حال سكره لعدم القدرة على الفهم[١] والدليل على هذا كله قوله ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستقيظ، وعن الصبى حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»[٢].

اعتراض على شرط التكليف:

قلنا: إن شرط التكليف هو القدرة على فهم خطاب الشارع، وقد يعترض على هذا الشرط بما يلى:

الاعتراض الأول: إذا كان الصبى والجنون غير مكلفين لعدم القدرة على فهم خطاب الشارع، فكيف وجبت عليهما الزكاة وإخراج نفقة القريب والزوجة من مالهما وضمان ما أتلفوه، كما ذهب جمهور العلماء.

والجواب: أن هذا ليس تكليفًا لهما، وإنما هو تكليف للولى عليهما، بأداء الحق المالى المستحق فى مالهما، وما ذاك إلا كتكليف صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته، ثم

---

(١) انظر: أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى جـ١ ص١٥٨، ١٥٩ والمراجع السابقة.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه ــ نيل الأوطار جـ١ ص٢٩٨.

إن كون ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة، وأيضًا كون القرابة والزوجية سببًا لوجوب الإنفاق، وكذا كون الإتلاف سببًا لوجوب الضمان، إنما هو حكم وضعى، وشأن الحكم الوضعى أنه لا يشترط فى مخاطبة الشخص به البلوغ ولا العقل، فمن مات له قريب ورثه حتى ولو كان صبيًا أو مجنونًا، ومن حق الزوجة طلب الطلاق لإعسار زوجها حتى ولو كان مجنونًا، ومن أتلف شيئًا ضمنه حتى ولو كان صبيًا أو مجنونًا.

لكن ينبغى التنبيه إلى أنه إذا كان الحكم الوضعى سببًا لعقوبة كالزنا الذى هو سبب للجلد، وكالسرقة التى هى سبب للقطع، فإنه يشترط فى مخاطبة الشخص به البلوغ والعقل، لأن قواعد الشرع تقتضى عدم معاقبة من لم يقصد المفسدة ولم يشعر بها.

وكذا إن كان الحكم الوضعى سببًا لانتقال الأملاك فى المنافع والأعيان والأبضاع كالإجارة والبيع والزواج، فإنه يشترط فى مخاطبة الشخص به العقل، لأن النبى ﷺ قال: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[١] ولا يعلم طيب نفسه إلا إن كان عاقلاً[٢].

الاعتراض الثانى: أن تكليف من لا يفهم الخطاب قد ورد فى الشرع، فقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[٣] فهذه الآية الكريمة تعنى: إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة، فالسكارى فى حال سكرهم مكلفون بالكف عن الصلاة، وهم لا يفهمون الخطاب إذ ذاك، فكيف يقال: إن شرط التكليف القدرة على الفهم!.

والجواب: إن الخطاب فى هذه الآية ليس موجهًا إلى السكارى حال سكرهم، وإنما هو موجه إلى المسلمين حال صحوهم بأن لا يشربوا الخمر إذا قرب وقت

---

(١) رواه الدارقطنى ـــ نيل الأوطار جـ٥ ص٣١٦.

(٢) انظر: المستصفى جـ١ ص٨٣، وتنقيح الفصول ص٣٨ والحاصل المبين فى الحكم الشرعى عند الأصوليين للزميل الدكتور حمدى صبح طه ص٨٠.

(٣) سورة النساء: آية ٤٣.

الصلاة، حتى لا تقع صلاتهم حال سكرهم، وحتى يمكنهم أداء الصلاة كما ينبغى[١] ومن الجدير بالذكر: أن هذه الآية نزلت قبل تحريم الخمر بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا الْخَمْرُ﴾[٢].

الاعتراض الثالث: قد ثبت أن الشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٣].

وقوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[٤] وفى الناس غير العربى الذى لا يفهم اللغة العربية، لغة القرآن، وبالتالى لا يفهم خطاب الشارع، فكيف يخاطب هؤلاء بلسان لا يفهمونه مما يؤدى إلى فقدان شرط التكليف وهو، كما قررنا، القدرة على الفهم.

والجواب: أن القدرة على فهم الخطاب شرط لا بد منه لصحة التكليف، فالذين لا يفهمون اللسان العربى لا يمكن شرعًا إلا إذا كانوا قادرين على فهم خطاب الشارع، ويتحقق ذلك إما بتعلمهم لغة القرآن، أو بترجمة النصوص الشرعية، أو معناها إلى لغتهم، أو بتعلم أقوام من المسلمين لغات الأمم غير العربية، وقيامهم بنشر تعاليم الإسلام وأحكامه بينهم بلغتهم.

والطريق الأخير هو الطريق الأمثل، فمن الواجب الكفائى على المسلمين: أن يتعلم فريق منهم لغات الأمم غير العربية ونشر الدعوة الإسلامية بينهم، وتبليغهم أحكام الإسلام بلغتهم التى يتكلمون بها، فإذا قصر المسلمون بهذا الواجب أثم الجميع، كما هو الحكم فى الفروض الكفائية، ومما يدل على أن هذا الأمر واجب على المسلمين ما يأتى:

---

(١) انظر: تيسير التحرير جـ٢ ص٤٠١، ٤٠٢، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١ ص١٤٥ والوجيز فى أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص٨٨.

(٢) سورة المائدة: آية ٩٠.

(٣) سورة سبأ: آية ٢٨.

(٤) سورة الأعراف: آية ١٥٨

(أ) قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] فهذه الآية تتضمن الأمر بتبليغ أحكام الإسلام من قبل طائفة من المسلمين، ولا يكون بلغتهم التي يعرفونها.

(ب) ثبت أن الرسول ﷺ، كتب كتابًا إلى كسرى وقيصر والنجاشى والمقوقس وغيرهم، يدعوهم فيها إلى الإسلام وقد أرسل بهذه الكتب أناسًا يعرفون لغة من أرسلت إليهم.

(جـ) وفى حجة الوداع، خطب الرسول ﷺ فقال: «ألا هل بلغت، اللهم فاشهد، فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» والشاهد يشمل كل من اهتدى إلى الإسلام وعرف مبادئه وأحكامه، والغائب يشمل كل من لم يعرف اللغة العربية، وكل من عرفها و لم تبلغه دعوة الإسلام.

وعلى هذا: إذا بقى من يجهل اللسان العربى على جهله بلغة القرآن، و لم تترجم له نصوص الشريعة بلغته، و لم يقم المسلمون بتعريفه بدلائل التكليف باللغة التى يعرفها، فإنه غير مكلف شرعًا[2]، لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3].

الشرط الثانى: أن يكون المكلف أهلاً لما كُلف به.

والأهلية فى اللغة: الصلاحية، فأهلية الإنسان للشىء صلاحيته لصدور ذلك الشىء عنه وطلبه منه[4].

والأهلية فى الاصطلاح: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[5] وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعًا[6].

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٤

(٢) انظر: الوجيز فى أصول الفقه ص٨٩، ٩٠ والمراجع السابقة.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(٤) انظر: المعجم الوسيط جـ١ ص٣٢.

(٥) انظر: كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخارى جـ٤ ص٢٣٧.

(٦) انظر: تسهيل الوصول للشيخ المحلاوى ص٣٠٤.

مناط الأهلية:

اتفقت كلمة العلماء على أن مناط الأهلية هو العقل، إذ أنه ـــ كما ذكرنا فى الشرط الأول ـــ وسيلة فهم الخطاب الموجه من الشارع الحكيم إلى عباده المكلفين، لذا عرفه علماء الأصول بقولهم: العقل معنى يمكن الاستدلال به من الشاهد على الغائب، والاطلاع على عواقب الأمور، والتمييز بين الخير والشر ومحله الدماغ[١] أو القلب.

ولما كان العقل هو مناط أهلية التكليف، أجد لزامًا علينا أن نتكلم بشىء من الإيجاز عن الحسن والقبح العقليين، وتسمى أيضًا بمسألة «الحاكم»[٢].

- لا خلاف بين العلماء فى أن مصدر الأحكام الشرعية كلها هو الله سبحانه وتعالى، يستوى فى ذلك الأحكام التى ورد بها نص، والتى لم يرد فيها نص، وكانت نتيجة إجماع أو اجتهاد منفرد، بأن اهتدى إليها المجتهدون بواسطة الأدلة والأمارات التى شرعها الله لاستنباط أحكامه، يقول الله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[٣].

- كما لا خلاف بينهم فى أن طريق إدراك ما فى الأفعال من صفات الحسن والقبح لمن بلغتهم الشرائع هو الشرع لا العقل.

ولكنهم اختلفوا فى طريق إدراك وإظهار ما فى الأفعال من حسن وقبح قبل إرسال الرسول ولمن لم تبلغهم الدعوة.

هل طريقه الشرع أو العقل، وإذا كان العقل، فهل تثبت أحكام الله تعالى بناء على ما أدركته العقول، بحيث يترتب الثواب فى الآخرة والعقاب، وإن لم يرسل الله رسلاً أولاً؟.

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٣٣.

(٢) انظر: سلم الوصول لشرح نهاية السول جـ١ ص٨٢ وما بعدها، وص٢٥٩، ٢٦٢، وتيسير التحرير جـ٢ ص١٠٥ وما بعدها، وشرح التلويح جـ١ ص١٨٩ وما بعدها، وشرح المنار وحواشيه جـ١ ص١٩٣ وما بعدها، ومباحث الحكم ص١٦٢ وما بعدها.

(٣) سورة يوسف: آية ٤٠.

(أ) ذهب الأشاعرة إلى أن طريق إدراك ما فى الأفعال من حسن وقبح هو الشرع لا العقل، فالحسن ما حسنه الشرع، والقبح ما قبحه الشر، فحسن الأفعال وقبحها لا يدرك بالعقل بل بالشرع، وبناء عليه: فلا حسن ولا قبح ولا حكم إلا بعد ورود الشرع.

واستدلوا على هذا: بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين — أى أن العقل يدرك حسن وقبح الأفعال — لاختلف الحكم على الأفعال من ناحية تحسينها وتقبيحها، إذ العقول متفاوتة فى حكمها على الأفعال، فبعضها يستحسن ما يستقبحه غيره والعكس، بل إن العقل الواحد قد يحكم فى وقت على فعل بأنه حسن، ويحكم فى وقت آخر على نفس الفعل بأنه قبيح، وما دام العقل لا يدرك حسن الأفعال وقبحها، فإنه لا يدرك حكم الله فيها ولا يعرفه، بل يتوقف ذلك على الشر، ثم إن الحكم على الأشياء لو كان بطريق العقل، لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح العقاب، وهو مخالف لقوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

(**ب**) وذهب المعتزلة على أن طريق إدراك ما فى الأفعال من حسن وقبح هو العقل، فالعقل عندهم يعرف ذلك من غير وحى إلهى معرفة يترتب عليها الثواب والعقاب، ومهمة الوحى الإلهى هى تأكيد لما توصل إليه العقل.

وليس معنى قولهم: «إن العقل يعرف أحكام الله تعالى من غير وحى إلهى» أن مذهبهم متضمن لأن ينفرد العقل بإدراك حسن الأفعال وقبحها، ويستقل تمام الاستقلال به، ولا حاجة أصلاً إلى ورود الشرع وإظهاره، فهذا ما لم يقل به أحد ممن يمت إلى الإسلام بصلة.

وإنما معناه: أن العقل لا يتوقف إدراكه للأحكام وإظهاره لها على ورود الشرع بها، بل يمكنه قبل وروده أن يعرف شيئًا منها، أما بعد وروده وتبيينه فالاعتماد الأصلى عليه، فإذا ما أدرك العقل شيئًا ثم بينه الشرع، كان تبيينه حينئذ مؤكدًا لما أدركه العقل.

---

(١) سورة الإسراء: آية ١٥.

واستدلوا على هذا: بأن العقل يدرك حسن وقبح الأفعال بإدراكه ما يترتب عليها من آثار.. بمعنى: أن كل فعل من أفعال المكلفين فيه صفات وله آثار تجعله نافعًا أو ضارًا، فيستطيع العقل بناء على صفات الفعل، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر أن يحكم أنه حسن أو قبيح.

وحكم الله على الأفعال هو على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم حسب إدراك عقولهم، وبترك ما فيه ضررهم حسب إدراك عقولهم، فما رآه العقل حسنًا فهو مطلوب لله فعله ويثاب من الله فاعله، وما رآه العقل قبيحًا فهو مطلوب لله تركه ويعاقب من الله تعالى فاعله.

وبنوا على ذلك أن الإنسان مكلف قبل بعثة الرسل، أو قبل بلوغ الدعوة إليه، إذ عليه أن يفعل ما أدرك العقل حسنه وأن يترك ما أدرك العقل قبحه، لأن هذا هو حكم الله تعالى، ولعلك لاحظت أن كلام المعتزلة السابق إنما هو فى الأفعال التى يمكن للعقل إدراك ما فيها من حسن وقبح، حسن الإيمان بالله والعدل، وقبح الكفر والظلم.. أما الأفعال التى لا يمكن للعقل إدراك ما فيها من حسن وقبح كصوم آخر يوم من رمضان، وفطر أول يوم من شوال، فإن الشرع هو الذى يكشف عن حسن الأول بأمره، وعن قبح الثانى بنهيه، وبالتالى فإن أحكام الله تعالى فى هذه الأفعال لا تثبت إلا بعد البعثة بالشرع كقول الأشاعرة.

(جـ) وذهب الماتريدية ومحققو الحنفية وكثير من الأصوليين إلى التوسط فى المسالة فقالوا: إن العقل يدرك فى بعض الأفعال حسنًا وقبحًا، فهو يدرك حسن الصدق والوفاء والأمانة، ويدرك قبح الكذب والغدر والخيانة، لكن لا يلزم أن تكون أحكام الله تعالى فى أفعال المكلفين على وفق ما تدركه العقول فيها من حسن أو قبح، لأن العقول مهما نضجت قد تخطئ، ولأن بعض الأفعال مما تشتبه فيها العقول، فلا تلازم بين أحكام الله تعالى وما تدركه العقول.

وعلى هذا: فلا سبيل إلى معرفة حكم الله تعالى إلا بواسطة رسله فأصحاب هذا القول وافقوا المعتزلة فى أن حسن الأفعال وقبحها مما تدركه العقول بناء على ما تدركه من نفعها أو ضررها، وخالفوهم فى أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان

لا عقليان، وفى أن الفعل لا يكون حسنًا إلا بطلب الله فعله، ولا يكون قبيحًا إلا بطلب الله تركه.

والراجح هو ما ذهب إليه الماتريدية لتوسطه، حيث إنه لا يؤدى إلى إهدار العقل كلية، كما أنه لا يمكن العقل من أن يكون حكمًا مطلقًا على الأشياء.

ويتفرع على هذا الخلاف، أن من لم تبلغه دعوة رسول يكون غير مكلف عند الأشاعرة والماتريدية، ويكون مكلفًا عند المعتزلة بما توصل إليه عقله، وذلك لكفاية العقل عندهم فى إدراك أحكام الله تعالى.

وما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية هو الصحيح، لأن القرآن يؤيده، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] فالآية تنفى صراحة أن يوجد تعذيب من الله تعالى لأحد من خلقه إلى غاية إرسال وبعث رسول، وقال سبحانه: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[2] فالآية تفيد أن علة إرسال الرسل هى قطع معذرة الناس[3].

وما قاله المعتزلة من أن الرسول هو العقل، فإنه مخالف لظاهر النصوص، والله أعلم.

(١) سورة الإسراء: آية ١٥.

(٢) سورة النساء: آية ١٦٥.

(٣) انظر: إرشاد الأنام إلى معرفة الأحكام، للزميل الدكتور/ محمد الحفناوى ص٧٧ وما بعدها، والمراجع السابقة.

المبحث الثاني:

أقسام الأهلية

الأهلية قسمان: أهلية وجوب، وأهلية أداء وسيكون الكلام فيهما في مطلبين متتاليين:

المطلب الأول: أهلية الوجوب

وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[1] أي صلاحيته لأن تثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات، وتكون هذه الأهلية بالذمة، أي تثبت هذه الأهلية للإنسان بناء على ثبوت الذمة له، فإذا كانت الأهلية هي الصلاحية، فالذمة هي محل الصلاحية، وهي تختص بالآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة صالحة[2].

والذمة في اللغة: العهد، قال تعالى: ﴿ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ﴾ أي عهدًا، ومنه سمي غير المسلمين الذين يقيمون في دار الإسلام على وجه الدوام بناء على عهد بيننا وبينهم هو دفع الجزية للمسلمين مقابل حمايتهم وأمنهم بأنهم «أهل الذمة» أي أهل العهد[3].

والذمة في الاصطلاح: وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً لما له وعليه[4].

وهي بهذا المعنى الاصطلاحي تثبت لكل إنسان، إذ ما من مولود يولد إلا وله ذمة، وبالتالي يكون أهلاً للوجوب له وعليه[5].

---

(١) انظر: مرآة الأصول جـ٢ ص٣٢١، وفتح الغفار جـ٣ ص٨٠، والتلويح جـ٢ ص١٦١، وتيسير التحرير جـ٤ ص٢٤٩.

(٢) انظر: أصول السرخسي جـ٢ ص٣٣٣.

(٣) انظر: لسان العرب جـ٢ ص٢٢١، ٢٢٢، والمختار من صحاح اللغة ص١٧٧.

(٤) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٦١.

(٥) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي جـ٤ ص٢٣٧، ٢٣٨.

وعلى هذا: يكون أساس ثبوت أهلية الوجوب للإنسان هو «الحياة» إذ بالحياة تكون للإنسان ذمة، وعليها تبنى أهلية الوجوب، ولهذا تثبت أهلية الوجوب للجنين ــ وإن كانت ناقصة ــ لوجوب الحياة فيه، ولما كانت حياة الإنسان هى أساس ثبوت أهلية الوجوب، فهى تلازمه مدى الحياة ولا تفارقه حتى الموت[١]، بل ذهب الحنفية إلى أن أهلية الوجوب والذمة يبقيان بعد الموت إذا مات وهو مدين، ففى هذه الحالة تبقى أهليته قائمة لحين سداد ديونه، وتنفيذ وصاياه وتجهيزه، بل قد تتعلق بذمة الميت بعد موته حقوق وتجب عليه التزامات كان قد باشر أسبابها فى حياته، كما لو نصب شبكة حال حياته فوقع فيها الصيد بعد موته، فإنه يكون للورثة، ولا يكون لهم إلا إذا مرّ بذمة مورثهم أولاً، لأنه صاحب السبب فيكون الملك له، وكما لو قام بحفر بئر أو وضع السم فى الطعام حال حياته، فوقع فى البئر أو أكل الطعام إنسان أو حيوان، فإن الضمان ــ الدية أو التعويض ــ يثبت فى ذمته، ولذلك يؤدى من تركته، وهذا لا يكون إلا إذا قلنا بثبوت أهلية الوجوب والذمة للميت، وهذا معناه أن التركة باقية على ملك الميت، لذا لو كان الدين مستغرقًا للتركة، فإنها تبقى مشغولة بحاجة الميت ولا ينتقل شيء منها إلى ورثة المتوفى، أما فى حالة كون الدين مستغرقًا لجزء منها فالجزء المتبقى منها يمكن نقله إلى الورثة، ودليل الحنفية فى ذلك قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ﴾[٢] فقد أفادت الآية عدم انتقال أموال الميت إلى أى جهة إلا بعد تنفيذ وصيته وسداد دينه[٣].

وذهب الشافعية إلى أن أهلية الوجوب والذمة تنتهى عقب وفاته مباشرة، وبالتالى تنتقل تركته إلى ورثته مباشرة بعد موته دون نظر على حال الميت، سواء أكان مدينًا أم غير مدين، وسواء أكان الدين مستغرقًا لكل التركة أم كان مستغرقًا لجزء منها، وعليه فإن ملكية الورثة للتركة تثبت بمجرد الوفاة، لانعدام ذمة الميت وأهليته، أما ديونه فإنها تتعلق بذمة الورثة، واستدلوا على ذلك بقول الرسول ﷺ: «من ترك مالاً

(١) انظر: الوجيز فى الأصل الفقه ص٩٣.
(٢) سورة النساء: آية ١٣.
(٣) انظر: تفسير ابن كثير جـ١ ص٤٥٩.

فلورثته...»[1] فقد أفاد الحديث انتقال تركة الميت إلى ورثته بعد وفاته مباشرة، وهذا دليل على انتهاء أهلية الميت وذمته بالوفاة.

وعلى أى حال: فإن هناك أمرًا متفقًا عليه بين الجميع، وهو تقديم حق الدائن على غيره، وانقضاء أهليته بمجرد وفاته إذا كان غير مدين حتى عند الحنفية[2].

وأهلية الوجوب قسمان:

١- أهلية الوجوب الناقصة: وهى صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له فقط دون أن تلزمه حقوق لغيره، وتثبت هذه للجنين قبل الولادة وتستمر حتى يولد الإنسان حيًا، وبها يكون صالحًا لثبوت بعض الحقوق له وهى التى تكون له فيها منفعة، ولا تحتاج إلى قبول، كثبوت النسب من أبويه، والإرث، والوصية، والاستحقاق فى غلة الوقف.

أما الحقوق التى تكون له فيها نفع، ولكنها تحتاج إلى القبول، كالشراء والهبة فلا تثبت له، لأن الجنين ليست له عبارة، وكذلك لا يثبت عليه شىء من الحقوق التى لغيره، فلا يجب عليه فى ماله شىء من نفقة أقاربه المحتاجين.

وإنما تثبت للجنين أهلية الوجوب الناقصة، بالمعنى الذى ذكرناه من صلاحيته لوجوب الحقوق له، ولا يجب عليه شىء من الواجبات: لأن الجنين له اعتباران:

- اعتبار من جهة أنه جزء من أمه، ينتقل بانتقالها ويقر بقرارها، ولا ينفصل عنها عند الولادة إلا بقطع الرباط الذى يربطه بها، كما يعتق بعتقها، ويرق باسترقاقها، ويدخل فى البيع ببيعها.

- واعتبار آخر من جهة أنه نفس مستقلة بحياة خاصة، وعما قريب ستنفصل هذه النفس عن الأم وتصير إنسانًا قائمًا بذاته.

فالشارع نظر لهذين الاعتبارين، فلم ينف عن الجنين أهلية الوجوب نفيًا كليًا، كما لم تثبت له إثباتًا كاملاً، بل سلك طريقًا وسطًا بين هذين، وأثبت له أهلية وجوب ناقصة، فالحقوق التى فيها نفع محض للجنين ولا تحتاج إلى قبول أثبتها له،

---

(١) انظر: صحيح البخارى جـ٣ ص١٥٥.

(٢) انظر: عوارض الأهلية للأستاذ الدكتور صبرى معارك ص١١٦ وما بعدها.

والحقوق التي فيها نفع محض ولكنها تحتاج إلى القبول، لم يثبتها له، كما لم يثبت عليه شيء من الحقوق لغيره، كما بينا[١].

ونظرًا لأن وجود الجنين محتمل، فقد اشترط الفقهاء أن ينفصل حيًا، فلو انفصل ميتًا، كان الميراث الموقوف له من تركة مورثه يبقى على ذمة المورث الأصلي ويوزع لباقي الورثة[٢].

٢- أهلية الوجوب الكاملة، وهي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له وعليه، وتثبت بمجرد الولادة حيًا وتستمر حتى يرحل عن هذه الدار الدنيا، ولا يوجد إنسان فاقد الأهلية، سواء كان مميزًا أو غير مميز، فهو في جميع أطوار حياته له أهلية وجوب، فيرث، ويورث، وتجب له النفقة، وتجب عليه في ماله[٣].

---

(١) انظر: شرح ابن مالك على المنار ص٩٣٨ وأصول الفقه الإسلامي للدكتور بدران أبو العينين ص٣١٧، ٣١٨، وعوارض الأهلية عند الأصوليين ص١٠٦، ١٠٧.

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي جـ١ ص١٦٥.

(٣) انظر: تسهيل الوصول للمحلاوي ص٣٠٤، والتلويح والتوضيح جـ٢ ص١٦٣، وأصول السرخسي جـ٢ ص٣٣٤ والمراجع السابقة.

المطلب الثانى: أهلية الأداء

هى صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أقوال وأفعال يعتد بها شرعًا[1] بمعنى: أن الإنسان إذا صدر منه عقد أو تصرف ترتب عليه حكمه، فإذا صلى أو صام أو حج اعتبر ذلك شرعًا وسقط عنه الواجب، وإذا جنى على غيره أُخذ بجنايته وعوقب عليها بدنيًا وماليًا.

ومناط هذه الأهلية التمييز، لا الحياة، كما فى أهلية الوجوب، فلا تثبت للإنسان هذه الأهلية وهو جنين فى بطن أمه، ولا تثبت له عند ولادته، وإنما تثبت له إذا بلغ سن التمييز وهى السابعة من عمره.

وأهلية الأداء قسمان:

١- **أهلية الأداء الناقصة:** وهى صلاحية الإنسان لصدور بعض الأفعال دون بعض، أو لصدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأى من هو أكمل منه عقلاً، وأعلم بوجوه النفع والضرر، كحال الصبى المميز، وهذه الأهلية تثبت للإنسان من مناهزته السابعة من عمره حتى البلوغ، إذ الإنسان فى هذه المدة ناقص العقل وإن كان قوى البدن.

وعلى ذلك: فلا يطالب بأداء شىء من العبادات كالصلاة والصوم والحج إلا على جهة التأديب والتهذيب أو التعود، كما لا يؤاخذ بأقواله وأفعاله مؤاخذة بدنية، بحيث لا تلحقه العقوبة البدنية، فلو قتل غيره لا يقتص منه، وإنما تلزمه الدية على عاقلته إن وجدت، فإن لم توجد لزمته الدية فى ماله.

أما تصرفاته المالية: فإنها تصح إذا كانت نافعة له نفعًا محضًا، كقبول الهبة والوصية.

أما تصرفاته الضارة ضررًا محضًا، كالتبرعات والوصية وغيرهما، فإنها لا تصح وإن أجازها الولى.

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع والضرر، كالبيع والشراء والإجارة وغيرها، فحكمها: أنها موقوفة على إجازة الولى.

٢- أهلية الأداء الكاملة: وهى صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه على وجه يعتد به شرعًا، وعدم توقفها على رأى أحد غيره.

ومناط هذه الأهلية كمال العقل، وذلك يكون بالبلوغ عاقلاً، وذلك لأن البلوغ تعتدل العقول عنده فى الأغلب، فأقيم البلوغ مقام اكتمال العقل تيسيرًا على العباد.

وهذا القسم من الأهلية هو مناط التكاليف الشرعية، وتوجه الخطاب إلى العباد، ويثبت للإنسان من حين بلوغه عاقلاً حتى الموت[١].

ويتبين مما سبق: أن أهلية الأداء لا تثبت للإنسان إلا فى الدورين الأخيرين، الدور الذى يبدا من السابعة وينتهى عند البلوغ، والدور الذى يبدأ من البلوغ وينتهى بالموت.

أما أهلية الوجوب: فتثبت للإنسان فى أدواره الأربعة وهى:

١- دور الإنسان وهو جنين فى بطن أمه.

٢- دور الصبا من الولادة إلى سن التمييز.

٣- دور التمييز، وهو الفترة من السابعة إلى البلوغ.

٤- دور البلوغ عاقلاً[٢].

وسوف نتكلم عن هذه الأدوار تفصيلاً عند الكلام عن الصغر باعتباره عارضًا من عوارض الأهلية.

---

(١) انظر: أصول البزدوى وكشف الأسرار عليه جـ٤ ص٢٤٨، ومسلم الثبوت جـ١ ص١٥٦، وتيسير التحرير جـ٣ ص٢٥٣ وعوارض الأهلية للأستاذ الدكتور صبرى معارك ص١٢٤، ١٢٥.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

المبحث الثالث:

الأمور المعترضة على الأهلية

تمهيد: بينا فيما تقدم: أن أهلية الوجوب تثبت للإنسان ناقصة فى دور الجنين، ثم تصير كاملة بعد ولادته، وتبقى ملازمة له ما دامت الحياة فيه.

أما أهلية الأداء: فهى لا تثبت للإنسان فى دور الجنين، ولا تثبت للصغير غير المميز، ثم تثبت ناقصة للصغير المميز، ثم تكمل له إذا ما كمل عقله بالبلوغ عاقلاً، فأهليه الأداء أساسها العقل، فإن كان قاصرًا كانت قاصرة، أى ناقصة، وإن كان كاملاً كانت كاملة، والعقل القاصر هو عقل الصبى المميز ومن فى حكمه، والعقل الكامل هو عقل البالغ غير المجنون وغير المعتوه[١].

ولكن قد يعرض للإنسان بعد كمال أهليته من الأمور ما يزيل أهلية الوجوب، أو يزيل أهلية الأداء، أو يغير بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب والأداء.

فالموت يوجب زوال أهلية الوجوب، والنوم والإغماء يزيلان أهلية الأداء، والسفر يوجب التغيير فى بعض الأحكام مع بقاء الأصل وهكذا[٢].

وسأبين فيما يلى معنى العوارض وأقسامها وذلك فى مطلبين:

---

(١) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٦٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤ ص٢٦٢.

المطلب الأول: معنى العوارض

والعوارض: جمع عارضة، أى خصلة عارضة، أو آفة عارضة أخذًا من قولهم: عرض له كذا إذا ظهر له ما يصده ويمنعه عن المعنى على ما كان فيه، ومنه سميت المعارضة معارضة، لأن كل واحد من الدليلين يقابل الآخر على وجه يمنعه عن إثبات الحكم، ويسمى السحاب عارضًا لمنعه أثر الشمس وشعاعها، ومعنى كونها عوارض أنها ليست من الصفات الذاتية.

وسميت الأمور التى لها تأثير على الأحكام بالعوارض، لمنعها[١] الأحكام التى تتعلق بأهلية الوجوب أو أهلية الأداء عن الثبوت[٢].

وقد عرف علماء الأصول العوارض بقولهم: هى الحالات التى تكون منافية للأهلية، وليست من لوازم الإنسان من حيث هو إنسان.

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: المرجع السابق.

المطلب الثانى: أقسام العوارض

والعوارض قسمان:

١- **عوارض سماوية:** وهى ما ثبتت من قبل صاحب الشرع ولم يكن للعبد فيها قدرة واختيار.

ومن هنا جاءت النسبة إلى السماء، لأن كل أمر ليس للإنسان اختيار فى وجوده ينسب إلى السماء، على معنى أنه خارج عن قدرة العبد نازل من السماء، مثل الجنون والعته والمرض والموت.

٢- **عوارض مكتسبة:** وهى ما كان للإنسان فيها كسب واختيار، وهى نوعان:

الأول: ما يكون من نفس الإنسان كالجهل والسُّكْر والهزل.

والثانى: ما يكون من غيره عليه وهو الإكراه.

ومن عادة الأصوليين عند إرادة الكلام عن العوارض، تقديم العوارض السماوية على المكتسبة، نظرًا لأنها أظهر فى العارضية من حيث إنها خارجة عن قدرة الإنسان واختياره، وهى أشد تأثيرًا فى تغيير الأحكام من العوارض المكتسبة.

وسنتكلم فيما يأتى عن بعض العوارض السماوية والمكتسبة:

أولاً: العوارض السماوية:

١- الجنون:

هو اختلال العقل بحيث يمنع من جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادرًا(١).

أسبابه:

يحدث الجنون بأسباب خارجة عن إرادة الإنسان، وله ثلاثة أسباب:

(١) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٦٧.

الأول: جنون سببه نقصان جُبل عليه دماغ المجنون، وطُبع عليه فى أصل الخلقة، فلم يصلح لقبول ما أُعد لقبوله من العقل، كعين الأكمه ولسان الأخرس، وهذا النوع مما لا يرجى زواله ولا منفعة فى الاشتغال بعلاجه، لذا فهو بمعزل عما اختلف العلماء، وهذا النوع يعتبر جنونًا أصليًا(١).

الثانى: جنون يزيل الاعتدال الحاصل للدماغ خلقة بواسطة رطوبة مفرطة أو يبوسة متناهية، وهذا النوع مما يعالج بما خلق الله تعالى لذلك من الأدوية.

الثالث: جنون يحصل من استيلاء الشيطان على الإنسان فيخيل إليه الخيالات الفاسدة ويفزعه فى جميع أوقاته، فيطير قلبه، ولا يجتمع ذهنه، مع سلامة فى محل العقل خلقة ــ وبقائه على الاعتدال، ويسمى من أصابه هذا النوع من الجنون ممسوسًا، لتخبط الشيطان إياه، وموسوسًا لإلقاء الشيطان الوسوسة فى قلبه(٢).

وهذا النوع من الجنون يمكن علاجه بالتعاويذ والرقى، كما أنه لا يحكم بزوال العقل فيه.

وكلا النوعين الأخيرين يعتبران جنونًا عارضًا على الأصل، فيمكن القول بزوالهما بعد سلوك السبل المؤدية إلى ذلك(٣).

أنواعــــه:

الجنون له نوعان:

الأول: جنون أصلى: وهو ما كان قبل البلوغ، وأمارته أن يبلغ مجنونًا، وهذا النوع من الجنون لا يرجى لمن أصيب به الشفاء منه.

الثانى: جنون طارئ: وهو ما كان بعد البلوغ، وأمارته أن يكون عاقلاً ثم يعرض له الجنون، وهذا النوع من الجنون يمكن أن يعالج بما يسر الله له من الأدوية المتنوعة المتعددة(٤).

---

(١) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـــ٤ ص٢٦٣، ٢٦٤.
(٢) انظر: التقرير والتحبير جـــ٢ ص١٧٣.
(٣) انظر: المراجع السابقة، وعوارض الأهلية عند الأصوليين ص١٦٥، ١٦٦.
(٤) انظر: التلويح جـــ٢ ص١٦٧.

وكلٌّ من الأصلى والطارئ يتنوع إلى نوعين:

١ - ممتد. ٢- غير ممتد.

ما يقتضيه القياس فى العبادات فى حق المجنون:

والقياس يقتضى سقوط العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم بالجنون، سواء أكان الجنون أصليًا أم طارئًا، قليلاً كان أو كثيرًا.

وهذا قول زفر والشافعى رحمهما الله حتى قالا: لو أفاق المجنون فى بعض شهر رمضان لا يجب عليه قضاء ما فاته، كالصبى إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى خلال الشهر وهذا لأن الجنون ينافى القدرة على فهم الخطاب لعدم العقل، فلا يقدر على الأداء، وإذا فات الأداء فات الوجوب، إذ لا فائدة فى الوجوب بدون الأداء، وكذا الحكم عندهما إذا أفاق المجنون قبل تمام يوم وليلة لا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات عندهما، وهذا لأن الصبى أحسن حالاً من المجنون، والصغر يمنع الوجوب فالجنون أولى.

ترك القياس والعمل بالاستحسان فيما يتعلق بالجنون غير الممتد:

ترك علماء الحنفية الثلاثة العمل بما يقتضيه القياس فى الجنون غير الممتد أو الذى يزول قبل الامتداد، واستحسنوا فيه ــ أى فى غير الممتد ــ أن يكون عفوًا، بمعنى أنه لا يسقط عن صاحبه قضاء ما فاته من عبادات واجبة عليه، بل يعتبر كأن هذا الجنون لم يحدث، وألحقوه بالنوم والإغماء، إذ هما فى حكم العدم، وكأنهما لم يوجدا أصلاً فى حق كل عبادة لا يؤدى إيجابها إلى الحرج على المكلف بعد زوالهما.

والوجه فى الإلحاق: أن الجنون وصف عارض، فيلحق بهما بجامع أن كل واحد عذر عارض زال قبل الامتداد.

وكذا الحكم فى كل عذر عارض كالحيض والنفاس فى وجوب قضاء الصوم.

وتعليل الحنفية هذا إنما هو فى حق وجوب القضاء، أما بالنسبة للإثم، فالإثم ساقط بالنص وهو قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦.

الأصلى والطارئ عند أبي يوسف:

وينبغى أن يعلم أن الحكم المستحسن فى الجنون غير الممتد، إنما هو على رأى أبي حنيفة ومحمد، سواء أكان الجنون أصليًا أم طارئًا، وهو أيضًا رأى أبي يوسف إذا كان الجنون طارئًا بأن حدث بعد البلوغ.

أما إذا كان الجنون أصليًا، بأن بلغ مجنونًا، فلا يكون كالعدم، فلا يجب عليه قضاء ما مضى، ويصير بمترلة الصبى إذا بلغ فى خلال الشهر.

والوجه لأبي يوسف فى التفرقة بين الأصلى والطارئ: أن الأصلى، وهو الحاصل قبل البلوغ، كان لآفة مانعة له عن بلوغ الكمال مبقية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلى، فيكون أمرًا أصليًا، فلا يمكن إلحاقه بالعدم، فتلزمه الحقوق مقتصرة على الحال لا الماضى.

أما الحاصل بعد البلوغ: فقد حصل بعد كمال الأعضاء، ووجود القدرة فى كل منها على الأداء، فيكون حاصلاً بآفة عارضة، فيمكن إلحاقه بالعدم عند الزوال، وانتفاء الحرج فى إيجاب الحقوق.

أما وجه المساواة بين الأصلى والطارئ فى الحكم كما ذهب أبو حنيفة ومحمد: فلأن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضًا، لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه، فكان مثل العارض بعد البلوغ[1].

حد الامتداد فى العبادات:

الامتداد فى حق الصلوات وسائر العبادات يحصل بالكثرة الموقعة فى الحرج بحيث لا يمكنه أداء العبادة بعد ذلك، وهذه الكثرة لما لم يمكن ضبطها باعتبار نهايتها حيث لا نهاية لها فقد اعتبر فيها الحد الأدنى، والحد الأدنى يختلف باختلاف العبادات، لأن

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٦٤ – ٢٦٧، وأصول الفقه لفضيلة الدكتور محمد حسن فايد ص٥٨ وما بعدها.

بعضها مؤقت باليوم والليلة وهو الصلاة، وبعضها مؤقت بالشهر وهو الصوم، وبعضها مؤقت بالسنة وهو الزكاة.

الامتداد فى الصلاة:

ويتحقق الامتداد فى الصلاة بدخولها فى حد التكرار.

ويحصل ذلك عند أبى حنيفة وأبى يوسف إذا زاد الجنون على يوم وليلة بساعة، وفى هذه الحالة لا يكلف بأداء العبادات فى فترة جنونه.

ويحصل ذلك عند محمد، رحمه الله، إذا زاد الجنون على يوم وليلة بصلاة أى بخروج وقت السادسة، وفى هذه الحالة يكون الجنون مديدًا يوجب سقوط الصلاة، وإذا قل عدد الصلوات عن ست يعتبر الجنون غير مديد، فإذا أفاق كان عليه قضاء الصلاة التى فاتته وكأن الجنون لم يحدث، لعدم الحرج فى طلب إعادتها منه إذا قلت الصلوات المتروكة عن ست صلوات.

أثر هذا الاختلاف:

ويظهر أثر هذا الاختلاف فيما إذا جن قبل الزوال ثم أفاق بعد الزوال من اليوم الثانى.

فعندهما: لا قضاء عليه، لأن وقت الصلوات الخمس وهو اليوم والليلة قد دخل فى حد التكرار، ويكون ذلك إقامة لسبب الواجب وهو الوقت مقام مسببه وهو الواجب.

وعند محمد، رحمه الله: يجب عليه القضاء، لأن الصلوات لم تصر ستًا، فلم يدخل الواجب فى حد التكرار حقيقة.

الامتداد فى الصوم:

الجنون الممتد فى الصوم والمسقط له هو الذى يستغرق الشهر كله، فلو أفاق فى جزء من الشهر ليلاً أو نهارًا، يجب عليه القضاء، وهذا فى ظاهر الرواية.

ونقل عن بعض علماء الحنفية أن المجنون لو كان مفيقًا فى أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونًا، واستوعب الجنون باقى الشهر، لا يجب عليه القضاء، لأن الليل لا يصام

فيه، فكان الجنون والإفاقة فيه سواء، وكذا لو أفاق فى ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونًا، لكن لو أفاق فى يوم من رمضان فى وقت النية لزمه القضاء.

الامتداد فى الزكاة:

يعتبر الجنون ممتدًا مسقطًا للزكاة إذا استمر حولاً كاملاً، وهذا هو الأصح، لأن الزكوات تدخل فى حد التكرار بدخول السنة الثانية وهو رأى محمد بن الحسين ورواية عن أبى حنيفة، فلو جن وهو مالك للنصاب ثم أفاق قبل اكتمال الحول وجبت عليه الزكاة، لزوال الجنون قبل الامتداد.

وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله عملاً بالتيسير والتخفيف، فلو أفاق بعد أكثر الحول لا تجب عليه الزكاة، لزوال الجنون بعد الامتداد، ونصف الحول عنده ملحق بالأقل إذا كان الجنون طارئًا لا أصليًا.

فإذا بلغ الصبى مجنونًا ــ أى كان الجنون أصليًا ــ وهو مالك للنصاب، ثم زال جنونه بعد ستة أشهر، فلا تجب عليه الزكاة عنده، ويحتسب الحول من وقت الإفاقة، ويصير كالصبى الذى بلغ فى هذا الوقت من السنة، لأن أبا يوسف، كما ذكرنا عنه، يفرق بين الجنون الأصلى والطارئ، وبالتالى فلو كان الجنون طارئًا فزال بعد ستة أشهر، تجب الزكاة عنده، لزواله قبل الامتداد.

أما عند محمد، رحمه الله: تجب عليه الزكاة، لأنه لم يفرق بين الجنون الأصلى والطارئ، ويجعلها كالعدم إذا زال الجنون قبل الامتداد[1].

تأثير الجنون على الأهلية:

الجنون بنوعيه لا يؤثر فى أهلية الوجوب لأنها تثبت بالذمة، والجنون لا ينافى الذمة، لأنها ثابتة على أساس الحياة فى الإنسان.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٦٧ وما بعدها، والمرقاة والمرآة وحاشية الأزميرى جـ٣ ص٤٣٨، ٤٣٩، والتلويح والتوضيح جـ٢ ص١٦٧، ١٦٨، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٧٥

ولكنه يزيل أهلية الأداء بنوعيها، لأنها تثبت بالعقل والتمييز، والمجنون فاسد العقل عديم التمييز، ولهذا كان حكمه حكم الصبى غير المميز فى تصرفاته وأفعاله، فلا تصح عقوده، ولا تصرفاته وإن أجازها الولى، ولا تصح إقراراته، ويؤاخذ بضمان الأفعال فى ماله، فلو أتلف مال إنسان يجب عليه الضمان كما يجب على العاقل، لأن المقصود فى حقوق العباد هو المال دون الفعل، وهو أهل لأدائه بطريق النيابة، لكنه لا يؤاخذ بضمان الأفعال فى الأنفس، فلو فعل ما يوجب القصاص، لا يجب عليه القصاص الذى هو ضمان الفعل على الكمال، وإنما تجب الدية على العاقلة، لأنها تشبه جزاء التقصير فى حفظه عن الفعل[١].

إسلام المجنون وردته:

إذا أسلم المجنون وهو فى حال الجنون، لا نحكم بإسلامه، لأن ركن الإيمان لم يوجد فى حقه وهو: عقد القلب والأداء الصادران عن عقل، وهذا بخلاف الصبى حيث يصح منه الإيمان بنفسه لوجود التمييز والعقل، ولكون عدم اعتبار إسلام المجنون فى الحال لا يعد ذلك حجرًا، لأن الحجر عن الإيمان غير صحيح لأنه نفع محض.

وهذا بخلاف الإسلام التبعى، ونعنى به لو كان الأبوان أو أحدهما مسلمًا، فهو تبع لهما أو له فى إسلامه، لأن هذا من الأمور الحسنة، وكما أن المجنون يتبع أبويه أو أحدهما فى الإسلام وهو من الأمور الحسنة، فكذا يتبعهما فى الأمر القبيح كما فى الردة، إذ إن المجنون يصير مرتدًا تبعًا لارتدادهما، لأن الضار وإن كان لا يثبت فى حقه، إلا أن الكفر لا يحتمل العفو، فلا يمكن القول برده بعد تحققه، فلو لم نحكم بردته بارتداد أبويه لوجب أن نعفى ردتهما وهو فاسد، فلزمت الردة من الأبوين فى حقه ضرورة، وإنما تثبت الردة فى حقه تبعًا إذا بلغ مجنونًا وأبواه مسلمان ثم ارتدا ولحقا بدار الحرب، لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعًا لهما فيزول بزوال ما يتبعه.

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

لكن إن لحقا بدار الحرب وتركاه فى دار الإسلام لا تثبت الردة فى حقه، لأنه مسلم تبعًا للدار، إذ الإسلام يستفاد بأحد الأبوين وبالدار، فإذا بطل حكم الإسلام من جهة الأبوين، ظهر أثر دار الإسلام، لأنه كالخلف عن الأبوين.

ولو أدرك عاقلاً مسلمًا وأبواه مسلمان ثم جُن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يصر تبعًا لهما فى الردة، لأنه صار أصلاً فى الإيمان، فلا يصير تبعًا بعده بحال، وكذا لو أسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع أبويه بحال، لأنه صار أصلاً فى الإيمان بتقرير سببه، وهو الاعتقاد والإقرار، فلم ينعدم ذلك بالأسباب التى اعترضت فبقى مسلمًا.

ويلاحظ من خلال استعراضنا لردة المجنون بالتبعية لردة أبويه، أن الإسلام يصح منه بإسلام أحد الأبوين، إذ إن القاعدة الشرعية، أن الابن يتبع خير الأبوين دينًا، وهذا ينطوى على رحمة الشارع بعباده، وتحقيق هذه الرحمة يكون بتيسير الإسلام لهم بكل الوسائل وشتى الطرق، لأن الإسلام بذاته رحمة ولطف بالعباد.

بينما نلاحظ أن الردة لا تقع منه إلا بردة الأبوين معًا ولحوقه بهما، بينما إذا ارتدا أو لحقا بدار الحرب وبقى هو بدار الإسلام، لا يصير مرتدًا بردقما، وهذا أيضًا دليل على أن الشارع الحكيم يتحرى للمسلم النفع والفائدة، فيما يؤدى إليها من وسائل ومسالك فما على الإنسان إلا أن يسلك طريق الإسلام، لأن فيه نجاته من الدنيا فى متاعبها وضيقها وفى الآخرة من نارها وأهوالها.

ومما تقدم: تبين لنا أن المجنون لا يطالب بالإيمان سواء أكان بالغًا أم غير بالغ، لأن صحة الطلب مبنية على القدرة التى تتحقق بالعقل والمجنون لا عقل له.

واستثنى من ذلك استحسانًا: ما يتعلق بحقوق العباد فإن طلب الإيمان فيما يرجع إلى حقوقهم صحيح، وذلك بعرض الإيمان على الأب إذا اقتضت الضرورة ذلك.

وبيان ذلك: مجنون كافر زوَّجه أبوه الكافر امرأة كافرة، فأسلمت الزوجة.

فالقياس: أن لا يعرض الإسلام على الأب، ولكن يؤخر حتى يعقل.

والاستحسان: يعرض الإسلام على الأب، فإن أسلم بقيا على النكاح ولا يفرق بينهما.

وجه القياس: أن العرض وجب على الزوج. وثبت له حق الإمساك بإسلامه، فوجب تأخيره إلى حال عقله كما فى الصغير.

ووجه الاستحسان: أن الجنون ليس له غاية معلومة ينتهى عندها، فالتأخير إلى حال العقل يعد إبطالاً لحقها، مع ما فى ذلك من الفساد، لقدرة المجنون على الوطء، فيكون التأخير ضررًا محضًا وفسادًا وهذا غير مشروع فتعذر الإمساك بالأصل وهو إسلامه بنفسه، فوجب النقل إلى الخلف فنحكم بإسلامه بطريقة التبعية، فيعرض الإسلام على الأب، فإن أسلم بقيا على النكاح ولا يفرق بينهما، ويكون فى هذا صيانة للحقين بقدر الإمكان فصار أولى من إبطال أحدهما.

وهذا بخلاف الصغير إذا أسلمت امرأته حيث يؤخر العرض إلى حال عقله، لأن للصغر غاية، فصار انتظار عقله تأخيرًا جامعًا للحقين و لم يكن إبطالاً فلم يصح النقل إلى الخلف مع القدرة على الأصل.

ومما ينبغى التنبيه إليه هنا، كما قال شمس الأئمة، إن عرض الإسلام على والده ليس المراد منه أن يعرض بطريق الإلزام، ولكن على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الأولاد عادة، فلعل ذلك يحمله على أن يسلم ليحفظ لابنه زواجه.

ألا ترى أنه لو لم يكن للمجنون والدان، لأدى هذا لأن يختار القاضى له خصمًا ويفرق بينهما، فهذا دليل على أن الآباء سقط اعتبارهم هنا للتعذر[1].

٢- الصغر:

وهو مدة عمر الإنسان ما بين الولادة إلى حين البلوغ[2].

وهو من العوارض لأمرين:

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٧٠، ٢٧١، وشرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٦٨، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٧٣، ١٧٤، وعوارض الأهلية عند الأصوليين للدكتور صبرى معارك ص١٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٣٩، ٤٤٠.

الأول: أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الإنسان، خلقه ليحمل أعباء التكاليف الشرعية والدنيوية، والتى تبتنى على معرفته سبحانه وتعالى، والقيام بمثل هذه المهمة لا يتأتى إلا لمن كان وافر العقل كامل القوى تام القدرة، ومتجهًا إلى ذلك بعقل رشيد، ومثل هذه الأمور تتنافى مع الصغر، لذا كان من عوارض الأهلية.

الثانى: أن العوارض: هى الحالات التى لا تكون لازمة لماهية الإنسان، والصغر لا يلازم الإنسان، فكان من العوارض[1].

والصغير قبل أن يعقل كالمجنون، فيؤاخذ بضمان الأفعال فى إتلاف الأموال، كما إذا أتلف مال إنسان فإنه يضمنه، أما أقواله: فلا يعتد بها شرعًا لانتفاء تعقل المعانى، فلا تصح إقراراته وعقوده، وإن أجازها الولى.

أما بعد أن يعقل، فيصبح له أهلية أداء ناقصة لقصر عقله، فيسقط عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق الله تعالى، كالصلاة والصيام وسائر العبادات، فإنها تحتمل السقوط بأعذار، وكذلك الحدود والكفارات، فإنها تحتمل السقوط بالأعذار، والشبهات، كما يسقط عنه تكليفه بأداء الإيمان، لأن الأداء مما يحتمل السقوط عن البالغ كما إذا أكره على الكفر، فإنه يسقط عنه وجوب الإقرار ويرخص له فى النطق بكلمة الكفر، وإذا سقط وجوب الأداء بعذر الإكراه، فإنه يسقط عن الصبى بعذر الصبا... كما لا يحرم الصبى من الميراث إذا قتل مورثه عمدًا أو خطأ، لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو وبغيره من الأعذار، ولأن الحرمان من الميراث يثبت عقوبة وجزاء، وفعل الصبى لا يصلح سببًا للعقوبة لقصور معنى الجناية فى فعله.

ولكن لا يسقط عنه ما لا يحتمل السقوط كفريضة الإيمان، فإنه فرض دائم لا يحتمل السقوط، فإذا أداه كان فرضًا لا نفلاً واستغنى عن الإعادة بعد البلوغ ويثاب عليه أيضًا، كما ينبنى عليه الحرمان من الميراث، ووقوع الفرقة ووجوب صدقة الفطر وغيرها من الأحكام التى جعلت تبعًا للإيمان الفرض.

---

(١) انظر: المراجع السابق، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٧١، ٢٧٢، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٧٢، ١٧٣، والتلويح مع التوضيح جـ٢ ص١٦٨.

والصبي تصح منه مباشرة التصرفات التي لا ضرر فيها كقبول الهبة والصدقة، أما ما يحتمل الضرر والنفع فيحتاج إلى إجازة الولي كما تبين في حكم أهلية الأداء الناقصة(١).

٣- العته:

وهو آفة توجب خللاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعض كلامه كلام المجانين(٢).

وهو نوعان:

الأول: عته لا يكون معه إدراك وتمييز.

وحكمه: أنه كالمجنون في جميع أحكامه التي سبق بيانها.

الثاني: عته يكون معه إدراك وتمييز، ولكنه ليس كإدراك وتمييز العقلاء.

وحكمه: أنه كالصبي المميز في الأحكام، فتثبت له أهلية أداء ناقصة، أما أهلية الوجوب فتبقى له كاملة.

وعلى هذا: لا يجب عليه شيء من العبادات، لكن لو فعل شيئًا منها كان فعله صحيحًا واستحق الثواب عليه... ولا تثبت في حقه العقوبات، وتجب عليه حقوق العباد التي يكون المقصود منها المال، ويصح أداؤها من قبل الولي كضمان المتلفات، وتكون تصرفاته صحيحة نافذة إذا كانت نافعة نفعًا محضًا، وباطلة إذا كانت مضرة له ضررًا محضًا، وموقوفة على إجازة الولي إذا كانت دائرة بين النفع والضرر(٣).

٤- النوم:

وهو حالة طبيعية تطرأ على الإنسان فتجعله عاجزًا عن الإحساسات الظاهرة وعن الحركات الإرادية، أي الصادر عن قصد واختيار(٤).

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: التوضيح جـ٢ ص١٦٨.

(٣) انظر: كشف الأسرار للشيخ عبد العزيز البخاري جـ٤ ص٢٧٤، ٢٧٥، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٤٠، والتوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٦٨، ١٦٩.

(٤) انظر: التلويح مع التوضيح جـ٢ ص١٦٩.

والنوم لا يخل بأهلية الوجوب، لأنها مترتبة على الذمة والإسلام، وهما موجودان مع وجود النوم، لكنه ينفى أهلية الأداء لأن مناطها العقل، والنوم مانع من العقل، كما أنه مانع من الاختيار، ولذا نرى أن الشارع لم يطالب النائم بأداء العبادات حال نومه وإنما يؤديها بعد استيقاظه من النوم، أو يقضى إذا كان الوقت قد خرج.

والدليل على أن الوجوب ثابت فى حق النائم، إلا أن النوم أدى إلى تأخير الأداء فى حقه إلى أن يستيقظ، قول الرسول ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»(١).

وبما أن النوم يؤدى إلى إبطال الاختيار والإرادة، فلم تصح عبارات النائم وأقواله فيما يعتبر فيه الاختيار، كالبيع والشراء والإسلام والردة والطلاق والعتاق، وذلك لما روى عن الرسول ﷺ أنه قال: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»(٢).

أما ضمان متلفاته: فليس من باب التكليف فى شىء، وإنما هى من باب ربط المسببات بأسبابها، فيجب بها مقتضاها، فلو انقلب النائم على إنسان فقتله، فإنه تجب فيه الدية، دون القصاص، لأن جانب العمد العدوان غير موجود فى حق النائم(٣).

٥- النسيان:

عُرف النسيان بتعاريف متعددة أفضلها: هو جهل الإنسان ما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمور كثيرة من غير آفة(٤) واحترز بقوله: «مع علمه بأمور كثيرة» عن النائم والمغمى عليه، لأنهما لا يعلمان شيئًا أصلاً بالنوم والإغماء، وبقوله: «من غير آفة» عن الجنون، فإنه جهل بما كان يعلمه الإنسان قبله مع كونه ذاكرًا لأمور كثيرة لكنه بآفة(٥).

---

(١) صحيح البخارى جـ١ ص١٥٥ طبعة الشعب، وصحيح مسلم جـ١ ص٤٧٧.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٦٩ وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٧٨، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص١٧١ وشرح مختصر الروضة جـ٢ ص١٧٨ وما بعدها، وروضة الناظر جـ١ ص١٣٩، وتيسير التحرير جـ٢ ص٢٦٤.

(٤) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٧٦.

(٥) انظر: المرجع السابق.

والنسيان لا ينافى أهلية الوجوب، لأن عدم الاستحضار للشىء فى وقت الحاجة لا ينافى الأهلية، فإنها بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما، لكنه ينافى أهلية الأداء لأن عقله يعتبر مفقودًا بالنسبة للشىء الذى نسيه[1].

والنسيان لا يعد عذرًا فى حقوق العباد بأى وجه، فلو أتلف مال إنسان ناسيًا، يجب عليه ضمانه، لأنه حق محترم للحاجة إليه، وبالنسيان لا ينتفى هذا الاحترام... كما لا يعذر من ارتكب جريمة وادعى النسيان عند ارتكابها فيلزمه العقاب المترتب على تلك الجريمة.

أما من جهة عبارات الناسى والتزاماته، فإنها معتبرة قضاء، وتترتب عليها آثارها، فلو طلق زوجته ناسيًا للمعنى المراد من الطلاق وغافلاً عنه وعلق طلاقها على فعل ففعله ناسيًا تعليقه على هذا الفعل، وقع طلاقه قضاء عند أبى حنيفة رحمه الله، لأنه يتعذر التمييز بين القول المعتمد والقول مع النسيان، وهذه المسألة محل اختلاف بين العلماء.

كما أن النسيان لا يكون عذرًا فى إسقاط الواجبات على المكلف أصلاً فإذا فات الأداء بسبب النسيان، وجب عليه القضاء عند تذكرها لقول الرسول ﷺ: «من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[2] [3].

والنسيان عذر فى حقوق الله تعالى بالنسبة لسقوط الإثم المترتب على الفعل الواقع نسيانًا، والإثم هو المقصود بالرفع فى قوله ﷺ: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[4] لأن الخطأ والنسيان لا يرفعان بعد وقوعهما.

أما الحكم الدنيوى للفعل الواقع نسيانًا فى حقوق الله فهو كما يلى:

---

(١) انظر: كشف الأسرار مع أصول البزدوى جـ٤ ص٢٧٦، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٦٩، وتيسير التحرير جـ٢ ص٢٦٣، ٢٦٤، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢ ص٤٤٠، وعوارض الأهلية للدكتور صبرى معارك ص٢٠٨.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) تقدم تخريجه.

إذا وقع الفعل مع وجود المذكر لما هو فيه وانتفى الداعى إلى ما يفعله نسيانًا، كأكل المصلى فى صلاته، فإن هيئة الصلاة من قيام وقراءة وركوع وسجود، مذكرة للصلاة، ولا داعى إلى الأكل لقصر مدة الصلاة، فإذا وقع الفعل هكذا، فلا يكون عذرًا مسقطًا لحكم الأكل فى الأصل وهو الفساد، فتفسد الصلاة لتقصيره.

وإذا وقع الفعل مع عدم المذكر ووجود الداعى، كأكل الصائم فى النهار ناسيًا، إذ ليس فى الصوم هيئة مذكرة به، والطبع داع إلى الأكل لطول مدة الصوم، فالحكم أنه يعتبر عذرًا ويسقط حكم الأكل وهو فساد الصوم، ويكون صومه صحيحًا.

وإذا وقع الفعل مع عدم المذكر وانتفاء الداعى، كترك الذابح للتسمية فالحكم هنا محل اختلاف بين العلماء، والراجح منها: أنه يعتبر عذرًا ويسقط حكم ترك التسمية وهو حرمة أكل الذبيحة ويحل أكلها، لكن إن تركها عمدًا لم تؤكل.

والحكم بالسقوط أولى من الحكم بعدم السقوط، لأنه لما تعارض ما يقتضى السقوط وهو عدم المذكر، مع ما يقتضى عدم السقوط وهو عدم الداعى رجح جانب السقوط تيسيرًا[1].

وقد يقال: إن الهيئة الحاصلة عند الذبح من إضجاع الحيوان وإحضار السكين قاصدًا إزهاق الروح، هيئة مذكرة، فكيف يكون الذبح من النوع الذى انعدم فيه المذكر.

---

(١) وهناك آراء أخرى فى المسألة: **منها:** أنه إن ترك المذكى التسمية عامدًا أو ناسيًا تؤكل ذبيحته، وهو قول الإمام الشافعى، رحمه الله، وروى ذلك عن ابن عباس وأبى هريرة وعطاء وسعيد وغيرهم، وهو حكاية عن الإمام مالك ﷺ.

ومنها أن المذكى إن ترك التسمية عمدًا أو سهوًا حرم أكلها، وقد قال بهذا: محمد بن سيرين وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وبه قال أبو ثور، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل.

ومنها: إن ترك المزكى التسمية عامدًا، كره أكلها، وممن قال بهذا: القاضى أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علماء الحنابلة.

ومنها: إن ترك المذكى التسمية عمدًا تؤكل إلا أن يكون مستخفًا، وبه قال أشهب والطبرى وغيرهما.

انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبى جـ٧ ص٧٥، ٧٦، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٢ ص١٠٦، ومغنى المحتاج جـ٤ ص٢٧٢، ونتائج الأفكار تكملة فتح القدير جـ٩ ص٤٨٩، والتقرير والتحبير جـ٣ ص١٧٧.

فالجواب: أن ذبح الحيوان يبعث فى النفس الخوف والرهبة، لأن الطبع ينفر منه ويتغير منه حال البشر، ولذا: يهابه كثير من الناس، فهذه الحالة تمنع ظهور الأثر لهيئة التذكر، فتكون فى حكم العدم[١].

وبهذا الرأى قال الإمام مالك وابن القاسم، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى وعيسى وأصبغ، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، كما قال به سعيد بن جبير وعطاء واختاره النحاس وقال: هذا أحسن، لأنه لا يسمى فاسقًا إذا كان ناسيًا[٢].

٦- الإغماء[٣]:

الإغماء: هو مرض فى القلب أو الدماغ يعطل القوى المحركة للإنسان أو المدركة فيه ولا يزيل العقل[٤]، فهو كالنوم من ناحية أن كلاً منهما يعطل القوى الظاهرة ويعطل العقل، ولذا فإن أحكامهما متقاربة.

والإغماء يوجب تأخير الأداء إلى حين الإفاقة والتمكن منه بإرادة واختيار، لكنه لا يوجب تأخير الوجوب كما فى النوم.

أما حكم العبادات فى حق المغمى عليه: فالإغماء نوعان:

إما أن يكون ممتدًا أو غير ممتد.

فإن كان الإغماء ممتدًا: فيمكن أن يكون عذرًا فى إسقاط الواجب الذى امتد فيه.

فإذا امتد الإغماء فى الصلاة إلى ما يزيد على يوم وليلة، أدى هذا إلى سقوط قضاء ما فاته من الصلوات أثناء فترة الإغماء، وهو مذهب الحنفية، وقال الإمام

---

(١) انظر: المراجع السابقة فى صدر المسألة.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن جـ٧ ص٧٥، والكافى جـ١ ص٤٢٨، والإنصاف جـ١٠ ص٤٠٠، ونتائج الأفكار تكملة فتح القدير جـ٩ ص٤٨٩.

(٣) انظر هذه المسألة: فى كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٨٠، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٦٩، ١٧٠، وتيسير التحرير جـ٢ ص٢٦٦، ٢٦٧، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢ ص٤٤١، وشرح المنار ص٩٥٣، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٧٩، ١٨٠.

(٤) انظر: تيسير التحرير جـ٢ ص٢٦٦، والمراجع السابقة.

الشافعى، والإمام مالك، رحمهما الله تعالى: إن حد الامتداد: هو أن يستوعب الإغماء وقت صلاة واحدة، وعلى ذلك: يسقط عن المغمى عليه ما فاته من الواجبات خلال فترة إغمائه الممتد استحسانًا، وإن كان القياس أن لا يسقط بالإغماء شىء، وإن طال، كما ذهب بعض العلماء، لأنه مرض لا يؤثر فى العقل، ولكنه يوجب خللاً فى القدرة الأصلية فيؤثر فى تأخير الأداء ولا يوجب سقوط القضاء كالنوم، والفرق: أن الإغماء قد يقصر وقد يطول عادة فى حق بعض الواجبات، فإذا قصر اعتبر بما يقصر عادة وهو النوم، فلا يسقط به القضاء، وإن طال اعتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصغر، فيسقط القضاء(١).

أما إذا كان الإغماء غير ممتد، وهو ما كانت مدته أقل مما تقدم ذكره عند الفقهاء، فحكمه: أنه لا يسقط ما يفوت بسببه من واجبات.

أما امتداد الإغماء فى الصوم فنادر، فلذا لا يعتبر مؤديًا للإسقاط بل يكون المغمى عليه ملزمًا بالقضاء، حتى ولو أغمى عليه الشهر كله ثم أفاق بعد مضيه، يلزمه القضاء إن تحقق ذلك(٢).

أما بالنسبة لامتداد الإغماء فى الزكاة، فنادر أيضًا، فيكون الحكم فيه كما قلنا فى حكم الصوم(٣).

---

(١) انظر: الأم للإمام الشافعى جـ١ ص٦١، والكافى جـ١ ص٢٣٧.

(٢) لم يخالف فى ذلك إلا الإمام الحسن البصرى، رحمه الله، حيث ذهب إلى القول بعدم وجوب القضاء عليه، وحجته فى ذلك: أن سبب وجوب الأداء لم يتحقق فى حق المغمى عليه، لزوال عقله بالإغماء، ووجوب القضاء ينبنى عليه.
وقد رد الحنفية عليه فقالوا: إن الإغماء عذر فى تأخير الصوم إلى زواله لا فى إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهلية أو بالحرج، ولا تزول الأهلية بالإغماء، ولا يتحقق الحرج به أيضًا، لأنه إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده فى حق الصوم نادر، لأنه مانع من الأكل والشرب، وحياة الإنسان شهر بدونهما لا تتحقق إلا نادرًا، فلا يصلح لبناء الحكم عليه، لأن بناء الأحكام على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر.
انظر: عوارض الأهلية للدكتور صبرى معارك ص٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

هذا: والأحكام السابق ذكرها، تتعلق بالإغماء الذى ليس للمغمى عليه إرادة اختيار فيه، أما إذا كان الإغماء قد حصل بإرادة المغمى عليه واختياره، كأن شرب البنج أو الدواء حتى أدى ذلك إلى الإغماء، فحكمه محل اختلاف بين العلماء.

فذهب الإمام محمد بن الحسن إلى أن هذا الإغماء يؤدى إلى سقوط القضاء عن المغمى عليه متى كثر، لأنه حصل بما هو مباح، فصار كما لو أغمى عليه لمرض.

وذهب الإمام أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أن المغمى عليه، يلزمه قضاء ما فاته بسبب هذا الإغماء، لأن النص ورد فى إغماء حصل بسبب آفة سماوية فلا يكون متناولاً للإغماء الحاصل بسبب من المكلف[1].

أما أقوال المغمى عليه وتصرفاته، فتأخذ حكم أقوال النائم وتصرفاته، فلا اعتبار للعبارات الصادرة من المغمى عليه أصلاً، ولا ينعقد بها تصرف من التصرفات، لعدم قصده وإرادته[2].

٧- الحيض والنفاس:

الحيض والنفاس حقيقتهما معروفة، وهما لا يسقطان أهلية الوجوب، ولا أهلية الأداء، لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن، غير أن الشارع جعل الطهارة منهما شرطًا لصحة الصلاة والصوم، فالصلاة من الحائض والنفساء لا تصح، وكذا الصوم، لكن لما كان فى قضاء الصلاة حرج ومشقة لتكررها، ودخولها فى حد الكثرة، لم يوجب الشارع عليهما قضاءها، بخلاف الصوم، فإن الحيض لا يستوعب جميع الشهر، والنفاس لا يلزم وقوعه فيه، ولذلك أوجب الشارع عليهما قضاء ما فاتهما من الصوم[3].

٨- المرض:

وهو من عوارض الأهلية، إذ اتصل به الموت، ويسميه الفقهاء (مرض الموت).

---

(١) انظر: تيسير التحرير جـ٢ ص٢٦٧، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٧٩، ١٨٠.

(٢) انظر: حاشية الأزميرى على المرآة جـ٢ ص٤٤١، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٧٠.

(٣) انظر: الموجز فى أصول الفقه لفضيلة الشيخ عبد الجليل القرنشاوى مع آخرين ص٣٩، ٤٠.

ومرض الموت المعتبر شرعًا: هو ما يكون مرضًا يؤدى إلى الموت غالبًا بحسب الاستقراء الطبى ويعقبه الموت فعلاً، سواء أكان بسبب المرض نفسه أم بسبب آخر، وعلى هذا فالمرض البسيط الذى لا يعقبه الموت غالبًا، لا يعتبر مرض موت، أو أعقبه الموت فعلاً، وكذا لو شفى المريض من المرض الذى يعقبه الموت غالبًا.

ويتبين مما تقدم، أنه لا يمكن الحكم، بأن المرض مرض موت، إلا بعد موت المريض بعد مرض يؤدى إليه غالبًا.

ومرض الموت لا يؤثر فى أهلية الوجوب، ولا فى أهلية الأداء، لأنه لا خلل فى الذمة والعقل والنطق، ولكنه لما فيه من العجز، شرعت العبادات فى حق المريض بقدر طاقته، فيصلى قاعدًا أو مستلقيًا على حسب قدرته، ويتيمم إن أضر به استعمال الماء، ويباح له الفطر فى رمضان... إلخ ما ذكر فى كتب الفقه، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

وإذ قد ذكرنا أن المرض سبب للموت، والموت علة لخلافة الورثة والغرماء فى المال، فإن المرض يكون سببًا فى تعلق حق الورثة والغرماء بما له فى الحال، فيحجر عليه بقدر ما يقع به صيانة حقهم، وذلك إذا اتصل الموت بالمرض، ويثبت الحجر مستندًا إلى أول المرض، وحينئذ، فكل تصرف صدر منه ـــ وكان محتملاً للفسخ كالهبة والمحاباة ـــ يقع صحيحًا لصدوره من أهله فى محله، ثم يفسخ بعد موته، إن احتيج لفسخه، حفظًا لحقوق الورثة والغرماء، وإن وقع منه تصرف لا يحتمل الفسخ ـــ كعتق عبده ـــ فإنه لا ينقض، ويسعى العبد فى قيمته كلها بالنسبة للغريم ـــ إن كان الدَّيْن مستغرقًا ـــ أو فيما زاد على الثلث بالنسبة للورثة[1].

٩- الموت:

وهو عُدم الحياة عما من شأنه الحياة، أو زوال الحياة[2].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٧٨.

والموت هو عجز كلى، ولذا يكون سببًا فى فقد الأهلية بنوعيها، وقد ذكر الأصوليون له أحكامًا نجملها فيما يأتى:

(أ) التكاليف الشرعية، من صلاة وزكاة وصوم... إلخ، وهذه ساقطة عنه بلا خلاف إلا أنه إذا أوصى فى حياته، بأن يؤدى من ماله بعد وفاته ما عليه من زكاة أو نذر تصح وصيته وتنفذ.

(ب) إذا كانت فى يده أعيان مملوكة للغير، كالودائع والأمانات، ثبت الحق فيها لأصحابها، وكان لهم أخذها متى ظفروا بها.

(جـ) إذا كان مدينًا لغيره، تقضى ديونه من ماله، إن ترك مالاً، أو يؤديها الكفيل إن كان ثمت كفيل ضامن للدَّيْن عن الميت[1].

وبعد: فهذه هى العوارض السماوية التى تناولها الأصوليون من الحنفية، وقد أغفلنا الكلام على عارض الرق، لأنه لا جدوى من الكلام على أحكامه.

(١) انظر: التوضيح مع التنقيح وحاشية التفتازانى جـ٢ ص١٧٦ وما بعدها، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٠٧ وما بعدها، وتسهيل الوصول للمحلاوى ص٣١٢ وما بعدها، والموجز فى أصول الفقه للشيخ عبد الجليل القرنشاوى مع آخرين ص٣٩ - ٤١.

ثانيًا: العوارض المكتسبة[١]

ذكرنا سابقًا أن العوارض المكتسبة هى التى يكون للإنسان فيها كسب واختيار فى حصولها، وهى إما أن تكون من نفس الشخص على نفسه، كالجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ، أو تكون من غيره عليه كالإكراه.

١- الجهل:

وهو صفة تضاد العلم عند احتماله وتصوره[٢].

واحترزوا بهذا التعريف عن الأشياء التى لا علم لها كالبهائم، فإنها لا توصف بالجهل لعدم تصور العلم فيها[٣].

وجعل الجهل من العوارض التى تعترض أهلية المكلف، وإن كان أمرًا أصليًا، لأنه أمر زائد على حقيقة الإنسان، وثابت فى حال دون حال الصغر، وهو أمر مكتسب، لأن إزالته باكتساب العلم فى قدرة العبد، فكان ترك تحصيل العلم منه اختيارًا بمنزلة اكتساب الجهل باختيار إبقائه، فكان مكتسبًا من هذا الوجه[٤].

والجهل لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، لأن متعلق الأهليتين هو الذمة والعقل والتمييز، والجهل لا تأثير له على هذه المقومات للأهلية، إذن فالجهل لا ينافى أهلية المكلف بنوعيها[٥].

---

(١) انظر فى هذا الموضوع: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٣٠ وما بعدها، والتوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٨٠ وما بعدها، وكشف الأسرار للنسفى جـ٢ ص٢٨٢ وما بعدها، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٠ وما بعدها، وشرح ابن ما لك وحواشيه ص٩٧٢ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٩٢ وما بعدها، وتسهيل الوصول ص٣١٥ وما بعدها، وعوارض الأهلية عند الأصوليين لفضيلة الدكتور صبرى معارك ص٣٠٥ وما بعدها، والموجز فى أصول الفقه ص٤٢ وما بعدها.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٣٠.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المراجع السابقة.

(٥) انظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين ص٣٠٨.

أنواع الجهل باعتباره عذرًا:

يتنوع الجهل بهذا الاعتبار إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذرًا أصلاً فى الآخرة وإن صلح عذرًا فى أحكام الدنيا.

ومثاله: جهل الكافر بالله تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد ﷺ، فإنه مكابرة محضة وعناد بحت، لوضوح البراهين القطعية على وحدانية الله تعالى وربوبيته، وإقامة المعجزات الدالة على إرسال الرسل، ولذلك لم يجعل جهل الكافر عذرًا أصلاً فى الآخرة.

أما بالنسبة لأحكام الدنيا، فإنه يجعل عذرًا، وذلك كما فى حالة الكافر الذمى، فإنه لما التزم عقد الذمة، دفع عنه عذاب القتل فى الدنيا، وإن لم يدفع عنه عذاب الآخرة.

فغير المسلمين المقيمين فى دار الإسلام بما منحوه من عقد الذمة، قد صانوا دماءهم وصاروا فى العصمة كالمسلمين تمامًا، وأمر الشارع بتركهم وما يدينون، فليس لمسلم أن يقتل خنزيرهم أو يريق خمرهم أو يتعرض لهم فى أى أمر من أمور معتقداتهم الدينية الشائعة بينهم والتى توارثوها عن أسلافهم، ودان بها جماعتهم باعتبارها شرعًا ودينًا لهم، وليس للمسلم أيضًا أن يجادلهم فى حرمة الخمر والخنزير لأنهم غير مخاطبين بذلك بسبب عقد الذمة، فإن أتلف المسلم شيئًا من مالهم، ولو كان غير متقوم فى حق المسلمين، كالخمر والخنزير، وجب عليه ضمان ما أتلفه، وهذا عند أبى حنيفة، بينما ذهب الجمهور إلى القول بإهدار كل ما اعتبره الإسلام حرامًا، فإذا أتلف المسلم خمرًا أو خنزيرًا لذمى لا يضمن.

أما إذا تزوج أحدهم محرمة كأخته أو بنت أخيه، وكان ذلك جائزًا فى ملتهم، فإننا لا نتعرض لهم فى ذلك، بل نحكم للزوجة بنفقة الزوجية إذا طلبت إلينا ذلك،

غير أنهم إذا ترافعوا إلينا راضين بحكم الإسلام طالبين أن نحكم بينهم أجبناهم إلى ما طلبوا (١).

النوع الثانى: جهل دون جهل الكافر لكنه باطل لا يصلح عذرًا أيضًا فى الآخرة.

ومثاله: جهل صاحب الهوى فى صفات الله عز وجل، مثل جهل المعتزلة بالصفات، فإنهم أنكروها حقيقة بقولهم: إنه تعالى عالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر... وكذا سائر الصفات.

ومثل جهل المشبهة، فإنهم قالوا بجواز حدوث صفات بالله، عز وجل، وزوالها عنه مشبهين الله تعالى بخلقه فى صفاته.

وهذا الجهل باطل ولا يصلح عذرًا فى الآخرة، لأنه مخالف للدليل الواضح الذى لا شبهة فيه سمعًا وعقلاً، فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٢) وقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾(٣) وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾(٤).

والعقل يقرر أن ما كان محل الحوادث فهو حادث، فلا يجوز أن تكون صفات الله حادثة لاستلزامه حدوث الذات وهذا محال، فثبت بالدليل الواضح الذى لا شبهة فيه أنه تعالى موصوف بصفات الكمال متره عن النقيصة والزوال، وأن صفاته قائمة بذاته وليست أعراضًا تحدث وتزول، بل هى أزلية أبدية لا أول لها ولا آخر لها، فكان ما ذهب إليه أهل الأهواء باطلاً وجهلاً بعد وضوح الدليل، فلا يصلح عذرًا فى الآخرة، إلا صاحب الهوى لما كان مؤولاً للقرآن كان دون الجهل الأول، ولما كان مسلمًا لزمنا مناظرته وإلزامه، فلا يترك على ديانته وتلزمه جميع أحكام الشرع.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٢٣٠ – ٢٣٥، والتوضيح والتنقيح وحاشية التفتازانى جـ٢ ص١٨٠ – ١٨٢، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٠، ٤٥١، وعوارض الأهلية عند الأصوليين ص٣٠٩، ٣١٠.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٥.

(٣) سورة النساء: آية ١٦٦.

(٤) سورة الذاريات: آية ٥٨.

ومثل ذلك أيضًا: جهل الباغى، وهو الذى خرج عن طاعة الإمام الحق ظانًا أنه على الحق والإمام على الباطل، متمسكًا فى ذلك بتأويل فاسد، فإن لم يكن له تأويل فحكمه حكم اللصوص ـــ فهذا الجهل لا يصلح عذرًا فى الآخرة لأنه مخالف للدليل الواضح، فإن الدلائل على كون الإمام العادل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم دلائل واضحة على وجه يعد جاحدها مكابرًا معاندًا.

وإذا أتلف الباغى مال العادل ولا منعة له يضمن كما لو أتلفه غيره، وكذلك سائر الأحكام التى تلزم المسلمين تلزمه، لأنه مسلم وولاية الإلزام باقية.

فإذا صار للباغى منعة سقطت عنه ولاية الإلزام، ووجب العمل بتأويله الفاسد، فلا يؤاخذ بضمان فى نفس أو مال بعد التوبة، كما لم يؤخذ أهل الحرب به بعد الإسلام، وبهذا قال الحنفية وغيرهم من الفقهاء.

ويرى الإمام الشافعى، رحمه الله، تضمين الباغى ما أتلفه من مال أو نفس سواء كان له منعة أو لم يكن له منعة، لأنه مسلم ملتزم أحكام الإسلام، وقد أتلف بغير حق، فيجب عليه الضمان، لأنه من أحكام الإسلام ولا عبرة بتأويله، لأنه مبطل فى ذلك... وكيف يعتبر ما اعتقده الباغى وهو اعتقاد فاسد وأفكار مضللة وهو رجل اعتنق الإسلام والتزم بأحكامه التى تناقض اعتقاده.

وقال الشافعى: إن قياس الباغى على الحربى بعد أن دخل الإسلام قياس مع الفارق، لأن الحربى غير ملتزم حكم الإسلام أصلاً، فبطل قياس الباغى عليه.

ورد الحنفية على ذلك، بأنه بالإضافة إلى ما ذكرناه، فإن حديث الزهرى يؤيدنا، فقد روى الزهرى قال: «وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا متوافرين، فاتفقوا على أن كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع، وكل مال أتلف بتأويل القرآن فهو موضوع، وكل فرج استُحل بتأويل القرآن فهو موضوع»[1].

ومع هذا: فإن الحنفية يقولون: إن الباغى آثم وإن كان له منعة، لأن المنعة لا تظهر فى حق الشارع ولا تسقط حقوقه[2].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن جـ٣ ص١٤٧.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

ومن أمثلة هذا الجهل أيضًا: جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع.

ومثال الاجتهاد المخالف للكتاب: القول بحل متروك التسمية عمدًا قياسًا على متروك التسمية ناسيًا، فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[1].

ومثال الاجتهاد المخالف للسنة المشهورة: القول بالتحليل بدون الوطء، وهذا ما قال به الإمام سعيد بن المسيب، إلا أنه مخالف لحديث العسيلة المشهور، فهذا الاجتهاد مخالف لحكم السنة المشهور.

ومثال الاجتهاد المخالف للإجماع: القول بجواز بيع أم الولد، فإن هذا الاجتهاد مخالف للإجماع الذى انعقد فى زمن صحابة رسول الله ﷺ والمتضمن بطلان بيع أم الولد، حتى لو قضى القاضى فى هذا البيع لا ينفذ قضاؤه، لأن الأمة أجمعت على تحريم هذا البيع لقوله ﷺ: «أيما امرأة ولدت من سيدها فهى حرة بعد سيدها»[2].

ومن القائلين بجواز بيع أمهات الأولاد داود الظاهرى ومن تابعه من أهل الظاهر، إلا أن قوله هذا مردود بالحديث السابق وبما أجمعت عليه الأمة[3].

النوع الثالث: جهل فى موضع تحقق فيه اجتهاد صحيح بأن لا يكون مخالفًا للكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع، أو فى موضع يكون فيه شبهة وإن لم يكن فيه اجتهاد صحيح.

وهذا النوع بقسميه يصلح عذرًا وشبهة دارئة للحد والكفارة.

مثال الأول: عفو أحد وليى القتيل عن القصاص.

فلو عفا أحد الوليين، واقتص الآخر عمدًا.

فإن لم يعلم بعفو الشريك، أو علم بذلك لكنه لم يعلم أن عفو أحدهما يسقط القود، فعليه الدية كاملة فى ماله، لأن هذا جهل فى موضع الاجتهاد، لما ذهب إليه

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٢١.

(٢) انظر: المستدرك جـ٢ ص١٩٥.

(٣) انظر: المرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٢، وعوارض الأهلية عند الأصوليين ص٣١٢، ٣١٣.

بعض أهل المدينة من أن القصاص إذا ثبت لوليين كان لكل منهما التفرد بالقتل حتى لو عفا أحدهما كان للآخر القتل.

وقال زفر، رحمه الله: عليه القصاص، لأن القود سقط بعفو أحدهما، علم الآخر به أو لم يعلم.

ومثال الثانى: وهو الجهل فى موضع فيه شبهة، كمن زنى بجارية والده على ظن أنها تحل له، فإن الحد لا يلزمه، لأن هذا جهل حصل فى موضع الاشتباه فصار شبهة فى درء الحد، وتمكن الشبهة هنا فى أن الابن قد يشتبه أن فعله حلال باعتبار أن الأملاك متصلة بين الآباء والأبناء، فينتفع أحدهما بمال الآخر، فيصير الجهل بالحرمة شبهة مسقطة للحد(١).

النوع الرابع: جهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر، فيكون جهله بالشرائع عذرًا، فلو لم يُصَلِّ ولم يصم مدة دون أن يعلم أنهما واجبان عليه، لا يجب عليه قضاؤهما بعد العلم بالوجوب، لأن دار الحرب ليست بمحل لشهرة الأحكام، فالجهل هنا جاء من قبل خفاء الدليل فى نفسه، فيعذر لذلك.

ويلحق بهذا النوع: جهل الشفيع إذا لم يعلم ببيع دار له فيها شفعة، فإنه يكون عذرًا ويثبت له حق الشفعة إذا علم بالبيع ولو بعد مدة.

كما يلحق به: جهل البكر البالغة بإنكاح الولى، فإنه يجعل عذرًا حتى يكون لها الخيار بفسخ النكاح بعد العلم به، ويبطل الخيار بالسكوت من جانبها.

ويلحق بالنوع الرابع أيضًا: جهل الوكيل بعزله من الوكالة، فإنه يكون عذرًا شرعيًا لخفاء الدليل ولزوم الضرر إذا اعتبر العزل صحيحًا فى حقه، ولذا تعتبر تصرفاته نافذة بالنسبة لموكله(٢).

---

(١) انظر: التوضيح والتنقيح جـ٢ ص١٨٣، ١٨٤، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٢، ٤٥٣، وشرح ابن ملك ص٩٧٤ — ٩٧٦ والمراجع السابقة.

(٢) انظر: التوضيح والتنقيح مع التلويح جـ٢ ص١٨٤، ١٨٥، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٣، وكشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع حواشيه جـ٢ ص٢٨٨، ٢٨٩، وشرح ابن ملك وحواشيه ص٩٧٦، ٩٧٧.

٢- السُّكْر:

عرف الفقهاء السكر بتعاريف متعددة منها:

أنه حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة إليه، فيتعطل معه عقله المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة(١).

وقيل فى تعريفه: إنه غيبة العقل من خمر أو ما يشبهه حتى يختلط الكلام ويحصل الهزيان(٢).

والسُّكْر محرم بالإجماع، وبالتالى يجب إقامة الحد على السكران متى ثبت ذلك وتحققت فيه أمارات السكر، وقد ذكر الفقهاء أوصافًا وأمارات تبين حالة السكران، فقال الإمام الشافعى ﷺ: إن السكران: هو من اختلط كلامه المنظوم، وانكشف سره المكتوم(٣)، وقال الإمام أبو حنيفة، رحمه الله: إن السكران: هو من لا يعرف الأرض من السماء والرجل من المرأة... وقال الصاحبان، رحمهما الله: إن السكران: هو من اختلط كلامه بالهزيان(٤).

والسكر لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، وذلك لتحقق الذمة والعقل والتمييز، وكل ما هنالك أن السكر يمنع استعمال العقل لفترة من الزمن، ثم بعدها يعود العقل سليمًا مفكرًا، فيلزمه جميع التكاليف الشرعية(٥)، ومن هذه التكاليف العبادات، فهى إذن لازمة فى حقه وإن تعذر عليه أداؤها فى حالة السكر، فيلزم أداؤها عند صحوه، وقد اتفق علماء الأصول على لزوم العبادات فى حق السكران،

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٨٥.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٥٢.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطى ص٢١٧.

(٤) انظر: الهداية جـ٢ ص٨٣ .

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٥٣، ٣٥٤، وشرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٨٦، وشرح المنار وحواشيه ص٩٧٨، وعوارض الأهلية للدكتور صبرى معارك ص٣٢١، ٣٢٢.

ومما ورد عنهم فى هذا الجانب، هو أن العبادات واجبة على السكران وإن امتد به السكر، إذ الأصل إثباتها بخلاف الإغماء، لأنه سماوى، ولم تعمل به العبادات[1].

أما حكم تصرفات السكران من أقوال وأفعال، فينبغى أن يراعى فيها طريقة تناول المسكر، هل بطريق مباح، أو بطريق محظور.

فإن كان بطريق مباح: كما إذا شرب المسكر اضطرارًا أو إكراهًا أو عن غير علم بأنه مسكر، أو شرب دواء فأسكره ونحو ذلك.

وحكم السكران بهذا الطريق حكم المغمى عليه، فلا يكون مكلفًا بأداء شىء من حقوق الله تعالى حال سكره، وإنما عليه القضاء بعد إفاقته، ولا تصح عبارته، فلا يترتب على تصرفاته القولية أى أثر.

أما تصرفاته الفعلية، فيترتب عليها آثارها بالنسبة لحقوق العباد المالية، فيؤاخذ بضمان المتلفات نفوسًا كانت أم أموالاً، لأن النفوس والأموال معصومة فلا تهدر، ولا تسقط عصمتها لأى عذر كان ولا يؤاخذ بأفعاله وجرائمه مؤاخذة بدنية، ولأن العقاب البدنى مبناه العقل والتمييز، والسكران فاقد العقل معدوم التمييز[1].

وإن كان السكر بطريق محظور ـــ كمن شرب الخمر للإسكار ـــ فقد اختلف العلماء فى حكم تصرفاته ومدى مسئوليته الجنائية والمدنية فى هذا النوع على قولين:

القول الأول: ومقتضاه: أن السكران مؤاخذ بأفعاله وأقواله مؤاخذة تامة، فجميع عقوده وتصرفاته صحيحة نافذة، فيصح منه طلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه وإقراره، كما يصح إقراضه واستقراضه والهبة والصدقة، وبهذا تعتبر تصرفاته كتصرفات الصاحى، إلا أنه إذا ارتد لا تصح منه الردة، كما لا تبين منه زوجته بهذه الردة استحسانًا... وكذلك إذا كانت أفعاله موجبة للضمان، فهو ملزم به، كما لو

---

(١) انظر: عوارض الأهلية للدكتور صبرى معارك ص٣٢٢ نقلاً عن فصول البدائع فى أصول الشرائع لابن الساعاتى، مخطوط تحت رقم ٧٤٤٦ مكتبة الأوقاف العامة ببغداد.

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٥٤ – ٣٥٦ وشرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٨٥، ١٨٦، وشرح المنار وحواشيه ص٩٧٨، والتقرير والتحبير جـ٢ ص١٩٣، ١٩٤، وعوارض الأهلية ص٣٢٣.

أتلف مال غيره واستهلكه... كما يقتص منه إذا ارتكب جريمة توجب القصاص، وإذا ارتكب ما يوجب الحد، أقيم عليه، **وفى الجملة**: كل ما يعاقب به الصاحى، يعاقب به السكران، أى أن السكر بمحرم لا تأثير له على الأهلية(١).

وهذا القول مبنى على أن الإثم لا يبرر الإثم، فمن سكر وقذف فقد ارتكب إثم السكر وإثم القذف، ومن سكر وقتل، فقد ارتكب إثم السكر وإثم القتل، وإنه لا عذر له فيما يترتب على سكره من آثام حيث أقدم مختارًا على السكر، وهو يعلم أن السكر يفقد الوعى وفى فقد الوعى قد يرتكب جرائم، فيكون متحملاً كل تبعات أعماله، وفوق ذلك، فإن السكر إذا كان سببًا لهذه الجرائم، فقد أقدم على السبب وهو يعلم نتائجه، والإقدام على السبب إقدام على المسبب ما دام قد اختاره.

وهذا القول: هو ما ذهب إليه الحنفية وبعض الشافعية وكثير من المالكية(٢).

القول الثانى: ومقتضاه: أن السكران الذى لا يعى ما يقول لا تصح عقوده من بيع وشراء وهبة وغيرها، لأن أساس العقود الرضا وهو قد فقد الوعى، فلا يعد راضيًا... كما لا يقع طلاقه، وكذلك إذا ارتكب ما يوجب القصاص أو الحد، فلا يقتص منه، كما لا يقام عليه الحد، لأن القصاص والحدود كلاهما يدرأ بالشبهة، وفقد الوعى بسبب السكر شبهة، وقد قال ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»(٣) أما غير القصاص والحدود من العقوبات، فلا تسقط عنه، وذلك كما لو أتلف شيئًا لغيره، فإنه يؤاخذ بالضمان المالى.

وهذا القول: هو مذهب الحنابلة، والشافعى فى أحد قوليه، وقول فى مذهب مالك(٤).

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) انظر: عوارض الأهلية ص٣٢٤، ٣٢٥ نقلاً عن المراجع السابقة مع حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٣ ص٥، ومغنى المحتاج جـ٢ ص٧، جـ٤ ص١٤٦، ١٥٥، ١٧٤، ١٨٠، وزاد المعاد جـ٢ ص٢٠٢، ٢٠٣، وإعلام الموقعين جـ٤ ص٤٠ - ٤٢، والمهذب للشيرازى جـ٢ ص٨٢، ومختصر الطحاوى ص٢٨٠، وبدائع الصنائع للكاسانى جـ٣ ص٦٩.

(٣) انظر: نيل الأوطار جـ٨ ص٨٧، والمستدرك جـ٤ ص٣٨٤، والترمذى جـ٤ ص٣٣٠.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر ص٢١٧، ٢١٩، وشرح الخرشى جـ٥ ص٨، ٩، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٣ ص٥، والمراجع السابقة.

والراجح فى نظرى: هو التفريق بين أقواله وجرائمه، فلا يؤاخذ بالأولى، ويؤاخذ بالثانية مؤآخذة كاملة، لأن إهدار أقواله لا يتضمن مفسدة، لأن القول المجرد من غير العاقل لا مفسدة فيه، بخلاف الأفعال، فإن مفاسدها لا يمكن محوها بعد وقوعها، فكان إهدارها ضررًا محضًا، وفسادًا كبيرًا، وهذا لا يجوز، وأيضًا فإن عدم مؤاخذته بجنايته زريعة إلى ارتكابه الجرائم، وجرأته عليها، واستباحته قتل النفوس البريئة، وفى هذا من الفساد ما لا يخفى... وأيضًا فإن السكر جريمة لا تصلح أن تكون دافعة للمسئولية الجنائية عن جريمة أخرى[1].

٣- الإكراه:

عرف الأصوليون الإكراه بتعاريف متقاربة:

فعرفه صاحب التلويح بأنه: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه[2].

وعرفه غيره: بأنه حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه ويصير الغير خائفًا به[3].

والتعريف الثانى تضمن بعض الشروط الواجب توافرها لتحقق الإكراه، والتى يمكن تلخيصها فيما يلى:

١- أن يكون المكره (الحامل) قادرًا على إيقاع ما هدد به، فإن لم يكن قادرًا على ذلك، وكان المكره (الفاعل) عالمًا بعدم قدرته، لم يكن للإكراه معنى ولا اعتبار[4].

---

(١) انظر: الوجيز فى أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص١٣١، ١٣٣.

(٢) انظر: التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٩٦.

(٣) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٨٣.

(٤) انظر: المراجع السابقة جـ٤ ص٣٨٢، وبدائع الصنائع جـ٧ ص١٧٥، ونهاية المحتاج جـ٧ ص٤٤٦، والمغنى جـ٧ ص٣٨٤.

٢- أن يغلب على ظن المكره (الفاعل) وقوع ما هدد به إذا امتنع من الإتيان بالمكره عليه، فإن لم يغلب على ظنه ذلك، بل كان مجرد تهديد ووعيد لا ينتظر أن يحققه المكره (الحامل) فلا يكون إكراهًا(١).

٣- أن يكون المكره (الفاعل) عاجزًا عن دفع المكره (الحامل) عن نفسه بالهرب أو الاستغاثة أو المقاومة، فلو استطاع المكره ذلك لم يتحقق الإكراه(٢).

٤- أن يكون المكره به، أى ما هدد به ضررًا يلحق النفس بإتلافها أو بإتلاف عضو منها، أو بما دون ذلك كالحبس والقيد والضرب.

أما التهديد بإتلاف المال إذا لم يكن يسيرًا، فهو تهديد معتبر يتحقق به الإكراه عند الشافعية والحنابلة وبعض فقهاء المذهب الحنفى، والتهديد بإلحاق الأذى بمن يهم المكره (الفاعل) يعد إكراهًا عند الحنفية إذا وقع على الزوج أو على قريب ذى رحم محرم، أو وقع على الولد عند الحنابلة(٣).

٥- ويشترط فى المكره عليه: أن يكون المكره (الفاعل) ممتنعًا منه قبل الإكراه... وأن يتعين فعل المكره عليه للتخلص مما توعد به المكره (الحامل) ليدفع المكره (الفاعل) لفعله، فلا يتمكن من الخلاص من الوعيد إلا بفعل المكره عليه(٤).

(١) انظر: المراجع السابقة.
(٢) انظر: نهاية المحتاج جـ٦ ص٤٤٦.
(٣) انظر: البحر الرائق جـ٨ ص٢، وحاشية ابن عابدين جـ٥ ص١١٠، والإقناع فى فقه الحنابلة جـ٤ ص٤، والمغنى جـ٧ ص١٢٠، والمهذب جـ٢ ص٨٣.
(٤) انظر: المبسوط جـ٢٤ ص٦٨، ومغنى المحتاج جـ٤ ص١١، وكشاف القناع جـ٣ ص٣٤٣، والأشباه والنظائر للسيوطى ص٢١٠.

أنواع الإكراه:

يتنوع الإكراه إلى نوعين[١]:

١- إكراه ملجئ.

٢- إكراه غير ملجئ.

تعريف الإكراه الملجئ:

عرف العلماء الإكراه الملجئ: بأنه الذى يسقط الرضا والقدرة والاختيار كإلقاء شخص من شاهق على شخص ليقتله، فالشخص المُلقَى لا قدرة له عن التحول عما أُكره عليه، فلا بد له من الوقوع، ولا اختيار له فيه، ولا هو بفاعل له، وإنما هو آلة محضة كالسكين فى يد القاطع، وبالتالى: فلا يمكن اعتباره فى هذه الحالة فاعلاً.

وحكم هذا النوع: أنه لا يجوز تكليفه بالمكره عليه، كما لا يجوز تكليفه بضده، لأن من شروط التكليف، أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف، بمعنى أنه يتأتى له فعله كما يتأتى له تركه والإكراه الملجئ لا تبقى معه قدرة للمكلف لا على المكره عليه، لأنه أصبح واجب الصدور عقلاً ولا على ضده، لأنه ممتنع الوقوع عقلاً، وكل من الواجب العقلى والممتنع العقلى لا يدخل تحت قدرة المكلف، فلا يكلف بواحد منهما اللهم إلا إذا قلنا: يجوز التكليف بما لا يطاق[٢].

وهناك رأى ضعيف يرى جواز تكليف الملجأ، بناء على جواز التكليف بما لا يطاق، ولضعف هذا الرأى، قال ابن التلمسانى: وهذا القسم لا خلاف فيه[٣].

---

(١) انظر: المنهاج بشرح الإسنوى جـ١ ص١٣٨، ١٣٩، والمحصول جـ١ ق٢ ص٤٤٩ وما بعدها والتنقيح مع شرح التلويح جـ٢ ص١٩٦، وكشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص٣٨٤ وتيسير التحرير جـ٢ ص٣٠٧، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٣٠٦ وفواتح الرحموت جـ١ ص١٦٦، ١٦٧.

(٢) انظر: المراجع السابقة، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢ ص٤٦٠، ٤٦١، وفواتح الرحموت جـ١ص١٦٦، وحاشية نسمات الأسحار ص٢٩٢، وأصول الفقه لفضيلة الشيخ زهير جـ١ ص١٧٠، ١٧١.

(٣) انظر: شرح الإسنوى على المنهاج جـ١ ص١٣٩.

تعريف الإكراه غير الملجئ:

أما الإكراه غير الملجئ: فهو الذى يسقط الرضا وتبقى معه القدرة والاختبار، ويحصل بما يفوت نفسًا أو عضوًا، كما لو أكره شخص غيره على قتل آخر، فيقول له: اقتل فلانًا وإلا قتلتك، ويعلم المكره أنه إن لم يقتل ذلك الشخص قتل هو، فإن المكره فى هذه الحالة غير مسلوب القدرة والاختيار، إذ يمكنه ألا يفعل ما أكره عليه بأن يتحمل ما هدد به، وأن يفعل ما حمل عليه، فهو حينئذ قادر مختار، لكنه فاقد الرضا.

أما حكم هذا النوع: فقد اختلف العلماء فى نفى التكليف معه على مذهبين.

المذهب الأول: وهو السنة: أن الإكراه غير الملجئ لا يمنع التكليف بالمكره عليه كما لا يمنع التكليف بضد المكره عليه، فإن المكره قد يكون مكلفًا بعين المكره عليه، وقد يكون مكلفًا بضده.

مثال الأول: الإكراه على شرب الخمر، بحيث لو لم يشرب المكره قتل، وجب عليه أن يشرب، لأن الشرب فى هذه الحالة يكون مباحًا، لأنه مضطر إليه ويكون مكلفًا بعين المكره عليه...

ومثاله أيضًا: من أكره على إخراج الزكاة، فإنه يكون مكلفًا بإخراجها ويثاب ثواب الواجب إذا فعلها امتثالاً للتكليف لا للإكراه.

ومثال الثانى: إذا أكره على قتل شخص عدوانًا بحيث لو لم يقتله قتل هو، فإنه يكون مكلفًا بالكف عن القتل، لأن القتل المسلم بغير حق منهى عنه، ولا يجوز الإبقاء على نفسه بذهاب حياة غيره.

واستدلوا على ذلك: بأن المكره قادر على امتثال ذلك، بأن يأتى بالمكره عليه فى المثال الأول، وبأن يأتى بالنقيض فى المثال الثانى صابرًا على ما أكره به، فالمقتضى للتكليف موجود وهو البلوغ والعقل وفهم الخطاب، والمانع وهو عدم القدرة على الفعل منتف، ولوجود المقتضى وانتفاء المانع كان التكليف جائزًا[1].

---

(١) انظر: المراجع السابقة.

المذهب الثانى: وهو للمعتزلة قالوا: إن كان المكره عليه طاعة، كالإكراه على إخراج الزكاة، كان الإكراه عليه مانعًا من التكليف به، بمعنى أن فعل المكره عليه لا يسقط عنه التكليف به، لأن فعل المأمور به فى هذه الحالة لا يوجب ثوابًا عليه، لكونه أتى به لداعى الإكراه، ولم يأت به لداعى الطاعة، وحيث كان الإتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصودة منه امتنع التكليف به لما فيه من العبث... أما إن كان المكره عليه معصية كالقتل أو السرقة كان المكره مكلفًا بضده المكره عليه لأن ترك المكره عليه فى هذه الحالة أبلغ فى إجابة داعى الشرع والثواب عليه أعظم، فالإكراه فى هذه الحالة لا يمنع من التكليف بضد المكره عليه.

ويجاب عن ذلك: بمنع دليلهم على الدعوى الأولى ـــ وهو أن فعل المكره عليه إنما هو لداعى الإكراه... ـــ لأنه قد يفعل وينوى إخراج الزكاة لداعى الشرع ويتيقظ قلبه وضميره، والله تعالى وحده هو المطلع على ما فى القلوب وقد قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...» [1] وكل ما فى الأمر أنه يخرج الفعل عن كونه مكرهًا عليه إذا كان صادرًا من المكلف[2].

ويتبين مما تقدم: أن الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة منحصر فيما لو كان الفعل المكره عليه طاعة، فأهل السنة: يرون أن الإكراه لا يمنع التكليف به، والمعتزلة يرون أنه مانع من التكليف.

هذا: وقد رأيت بعض العلماء رغم أنهم قسموا الإكراه إلى نفس القسمين السابقين، إلا أنهم لم يتعرضوا للإكراه الملجئ بالمعنى السابق ـــ وهو الذى يسقط الرضا والقدرة والاختيار ـــ بل قالوا عن الإكراه الملجئ: هو ما كان الإكراه بفوات النفس أو العضو، وسمى ملجئًا: لأنه ينعدم معه الرضا[3] ويفسد الاختيار[4]... أما

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) الرضا: هو الارتياح إلى فعل الشيء والرغبة فيه.

(٤) الاختيار: هو تخير أمر من الأمور بترجيح الفعل على الترك أو العكس وجميع الأفعال الصادرة عن الإنسان، لا بد لها من اختيار، إلا أنه قد يكون صحيحًا إذا كان صادرًا عن رغبة، وقد يكون =

الإكراه غير الملجئ: فهو ما كان بحبس أو ضرب ونحوه، وسمى غير ملجئ، لأنه وإن كان يعدم الرضا، لكنه لا يفسد الاختيار[١].

ويبدو أنهم لم يدخلوه فى التقسيم، لاتفاق العلماء على ارتفاع التكليف عن الملجأ فى هذه الحالة، فهو مدفوع ومحمول بأبلغ جهات الحمل، حتى صار منعدم الرضا فاقد القدرة والاختيار، وقد مثل له الزركشى، رحمه الله، بمن شدت يداه ورجلاه رباطًا وألقى على عنق إنسان بحيث لا يمكنه الاندفاع[٢] ولذا سيكون الكلام بعد ذلك فى نوعى الإكراه بالمعنى الأخير لا بالمعنى السابق.

ثم تكلم هؤلاء عن أثر الإكراه على أهلية المكره، فقالوا: إن الإكراه سواء كان ملجئًا أو غير ملجئ لا ينافى الأهلية بنوعيها، ولا يوجب سقوط الخطاب عن المكره ــ بفتح الراء ــ أما أنه لا ينافى الأهلية فلأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ، والإكراه لا يخل بشىء منها... وأما إنه لا يسقط به الخطاب عن المكره، فلأن إتيان المكره بما أكره عليه، قد يكون فرضًا، كما لو أكره على أكل الميتة أو شرب الخمر بما يوجب الإلجاء، فإنه يفترض عليه الإقدام على ما أكره عليه، حتى لو صبر ولم يأكل ولم يشرب حتى قُتل أثم... وقد يكون حرامًا كما فى الإكراه على الزنا وقتل النفس المعصومة حتى إذا فعله أثم، وقد يكون رخصة، كالنطق بكلمة الكفر وإتلاف مال الغير، فإذا فعله لم يأثم، وإذا صبر ولم يفعله كان مأجورًا، وكل من الفرض والحرمة والرخصة علامة على ثبوت الخطاب فى حق المكره، لأنها لا تثبت بدون خطاب[٣].

= فاسدًا إذا كان ترجيحًا لأخف الضررين أو أهون الشرين، ولا يلزم من وجود الفعل من الإنسان رضاه به وارتياحه إليه.

انظر: تيسير التحرير جـ٢ ص٣٠٧، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٦، وشرح التلويح جـ٢ ص١٩٦.

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٨٣، والتوضيح مع شرح التلويح جـ٢ ص١٩٦ وتيسير التحرير جـ٢ ص٣٠٧، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٦، وفواتح الرحموت جـ١ ص١٦٦، وحاشية الأزميرى على المرآة جـ٢ ص٤٦٠، ٤٦١، وغاية الوصول شرح لب الأصول ص٨، ٩.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشى جـ١ ص٣٦٠.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

أثر الإكراه فى تصرفات المكره:

أثر تكلم هؤلاء العلماء عن أثر الإكراه فى تصرفات المكره، ولقد كان لكل من الحنفية والشافعية أصل رجعوا إليه أحكام تصرفات المكره سواء كانت قولية أو فعلية، وسأعرض أولا لكلا الأصلين قبل بيان أثر الإكراه فى هذه التصرفات.

(أ) أصل الحنفية فى مسائل الإكراه:

يرى الحنفية أن الإكراه لا أثر له فى إبطال وإهدار تصرفات المكره، بفتح الراء، قولية كانت أو فعلية، وإنما أثره فى تبديل نسبة هذه التصرفات إلى الحامل إن أمكنت هذه النسبة، فيثبت الحكم فى حقه فى هذه الحالة، وإذا لم تمكن النسبة إلى الحامل، بقى التصرف منسوبًا إلى الفاعل وثبت الحكم فى حقه، وإنما تمكن النسبة إلى الحامل كلما أمكن اعتبار الفاعل آلة للحامل، وعلى هذا الأصل، تكون تصرفات الفاعل منقسمة إلى هذين القسمين، ما تمكن نسبته إلى الحامل بجعل الفاعل آلة له، وما لا تمكن نسبته إليه، فيبقى منسوبًا إلى الفاعل وحكمه عليه فقط(1).

أصل الشافعية فى مسائل الإكراه:

ويرى الشافعية أن الإكراه إما أن يكون بحق أو بغير حق، فإن كان بحق كإكراه المدين على بيع ماله عند حلول أجل الدين وفاء لدينه فالحكم فى هذه الحالة، أنه لا أثر للإكراه هنا، ويكون التصرف صحيحًا نافذًا.

وإن كان الإكراه بغير حق، فإنه يتنوع إلى نوعين هما:

(أ) الإكراه على فعل لم يبح الشارع الإقدام عليه بالإكراه، وذلك كالقتل والزنا، وهذا النوع لا تنقطع نسبته عن الفاعل، فيقتص من الفاعل لمباشرته القتل. كما يقتص عندهم من المكره، بكسر الراء ـــ .

(ب) الإكراه على فعل أباح الشارع الإقدام عليه بسبب الإكراه، وحكم هذا النوع سقوط الحكم عن الفاعل، ونفذ الحامل إن كان فى الإمكان نسبة الفعل إليه

---

(1) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٧، والتلويح على التوضيح حـ٢ ص١٩٧، وفواتح الرحموت جـ١ ص١٦٧.

كما لو أكره إنسان على إتلاف مال غيره، تكن نسبته إلى الحامل ممكنة، كما لو أكره على طلاق أو عتق أو بيع أو إقرار، سقط ولم يترتب عليه أى حكم لا فى حق الحامل ولا فى حق الفاعل(١).

هذا: وبعد عرض هذين الأصلين أقول:

التصرفات الصادرة من المكره، إما أن تكون قولية، وإما أن تكون فعلية وسوف نتكلم ــ بإذن الله وتوفيقه ــ عن حكم كل منهما على ضوء الأصلين السابقين.

أولاً: أثر الإكراه فى التصرفات القولية:

(أ) أثر الإكراه فى التصرفات القولية عند الحنفية:

قسم علماء الحنفية التصرفات القولية الصادرة من المكره إلى قسمين(٢):

القسم الأول: تصرفات قولية غير قابلة للفسخ.

وحكم هذه التصرفات: أنه لا تأثير للإكراه فيها من حيث نفاذها، فمن أكره على طلاق زوجته أو عتق عبده، يقع طلاقه ويعتق العبد، سواء كان الإكراه ملجئًا أو غير ملجئ، فإذا قارن الإكراه إتلاف مال ضمنه المكرِه (بكسر الراء) فيضمن قيمة العبد عند عتقه بالإكراه.

وحجة الحنفية فى ذلك: أن هذه التصرفات يترتب عليها أثرها بمجرد الإتيان بها عن اختيار، لأن الشارع اعتبر التلفظ بها قائمًا مقام إرادة معناها وحكمها، بدليل وقوعها من الهازل مع أنه لم يقصد حكمها ولم يرد معناها، فالمكره (بفتح الراء) أولى، لأنه قصد إيقاعها واختار حكمها، وإن كان اختياره فاسدًا إذًا كان الإكراه ملجئًا.

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب جـ٢ ص٢٩٢، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١ ص١٦٧، ١٦٨، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٨٣ وما بعدها، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٧، وما بعدها، والتلويح على التوضيح جـ٢ ص١٩٧ وما بعدها، والمنار وحواشيه ص٩٩٤ وما بعدها، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت جـ١ ص١٦٧، ١٦٨.

القسم الثانى: تصرفات قولية قابلة للفسخ:

وحكمها: أنها تقع فاسدة مع وجود الانعقاد ولا يترتب عليها البطلان، سواء أكان الإكراه ملجئًا أو غير ملجئ، فإن كان المكره عليه من العقود والتصرفات الشرعية كالإجارة والبيع والرهن ونحوها، فسدت ولم تبطل، وحجتهم: أن الإكراه يعدم الرضا لا الاختيار، والرضا شرط للصحة لا للانعقاد، فتقع هذه التصرفات منعقدة إلا أنها فاسدة ثم إن أحكام هذه التصرفات القولية على النحو الذى بيناه تثبت فى حق المكره (بفتح الراء) لا الحامل، لأنه لا يمكن نسبتها إلى الحامل، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكلم بلسان غيره، فلا يمكن جعل الفاعل آلة للحامل فلا ينسب القول إليه، فلا يثبت الحكم فى حقه، وقول الحنفية: إن أثر الإكراه فى هذه التصرفات هو الفساد، ويعنى أن المكره (بفتح الراء) إذا أجاز التصرف بعد زوال الإكراه، صح العقد، لزوال المعنى المفسد.

أما إن كان المكره عليه من الإقرارات، كان الحكم عدم اعتبارها، لأن اعتبار الإقرار إنما كان لترجيح جانب الصدق فيه على جانب الكذب، ولا يتحقق هذا مع وجود دليل العكس وهو الإكراه على الإقرار، إذ الإكراه فى هذه الحالة قرينة قوية على أن المقر لا يقصد بإقراره الصدق فيما أقر به، بل قصد دفع الضرر الذى هدده به المكره (بكسر الراء) فلا يعتبر.

(ب) أثر الإكراه فى التصرفات القولية عند الشافعية وغيرهم:

قال جمهور الأئمة: إن الإكراه يبطل مثل هذه التصرفات فلا يقع طلاق المكره ولا بيعه ولا أى تصرف قولى[1]، واستدلوا على ذلك بما يلى:

١- أن الله سبحانه وتعالى أسقط عن المكره (بفتح الراء) حكم الكفر إذا نطق بكلمة الكفر، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2] وأحكام

(١) انظر: الأم للإمام الشافعى جـ٣ ص٢٠، وإعلام الموقعين جـ٣ ص١٠٨، جـ٤ ص٤٣، ٤٤، ومغنى المحتاج جـ٢ ص٢٤٠، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٣ ص٣٩٧، وكشف القناع جـ٣ ص١١٩، جـ٥، ص٢١، جـ٦، ٣٦٩، والوجيز فى أصول الفقه ص١٣٩، ١٤٠.

(٢) سورة النحل: آية ١٠٦.

الكفر أعظم من أحكام البيع والشراء ونحوهما، لأن الأول يترتب عليه فراق الزوجة والقتل وأخذ ماله، فإذا سقط الأعظم سقط الأصغر، أضف إلى ذلك ما جاء فى الحديث الشريف برفع الحكم عن المكره، فقد قال ﷺ: «إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(١).

٢- أن المكْره (بفتح الراء) يأتى باللفظ دفعًا للأذى عن نفسه غير قاصد لمعناه ولا مريد لحكمه، فينبغى أن لا يترتب أثر على قوله بل يكون لغوًا بمنزلة كلام المجنون والنائم ومن لا قصد له.

ثانيًا: أثر الإكراه فى التصرفات الفعلية:

أما إذا كان الإكراه على فعل من الأفعال، كالإكراه على قتل من لا يحل قتله، والإكراه على شرب الخمر، أو إتلاف مال غيره، وما أشبه ذلك، فالحكم فيها يختلف باختلاف نوع الإكراه والفعل المكره عليه.

فإن كان الإكراه غير ملجئ، فلا يحل الإقدام على الفعل، وإذا أقدم على الفعل بناء على هذا الإكراه، كانت التبعة عليه لا على من أكره، لأنه ما كان يحل له الإقدام على الفعل ما دام الإكراه غير ملجئ.

وإن كان الإكراه ملجئًا، فالأفعال بالنسبة إليه ثلاثة أنواع:

١- نوع يجب على المكره (بفتح الراء) الإقدام على الفعل الذى أكرهه عليه فإذا امتنع عنه وصبر حتى قتل أو ضاع عضو من أعضائه كان آثمًا، وذلك كالإكراه على شرب الخمر، أو أكل الميتة أو الخنزير، لأن هذه الأشياء قد أباحها الشارع فى حالة الضرورة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٢) ولا شك أن الإكراه من الضرورة التى رفع الله الإثم فيها، فيباح الفعل عند تحققها، وتعريض

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة البقرة: آية ١٧٣.

النفس أو العضو للتلف بالامتناع عن المباح حرام، لأنه يكون من قبيل إلقاء النفس في الهلاك وهو محرم بنص القرآن قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(١) (٢).

٢- ونوع يباح للمكره الإقدام على الفعل الذى أمره عليه، إلا أنه لو صبر على ما هدد به و لم يفعل ما أكره عليه كان مثابًا من الله تعالى، ومن هذا النوع إتيان أفعال الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾(٣) وقد ألحق العلماء بهذه النوع الإكراه على إفساد صوم رمضان، والإكراه على ترك الصلاة المفروضة، والإكراه على إتلاف مال الغير، فإن صبر المكره فى ذلك وتحمل الأذى و لم يفعل ما أكره عليه كان مثابًا وإذا فعل شيئًا منها، لا إثم عليه، وكان الضمان فى صورة الإتلاف على الحامل على الإتلاف لا الفاعل(٤).

٣- نوع لا يحل للمكره الإقدام على الفعل بحال من الأحوال، كقتل النفس المعصومة أو قطع عضو من الأعضاء، أو الضرب الذى يؤدى إلى الهلاك، فهذه الأفعال لا يجوز للمكره (بفتح الراء) الإقدام عليها، ولو كان فى امتناعه عنها ضياع نفسه، وإذا فعل شيئًا منها كان آثـمًا باتفاق الفقهاء، لأن نفس الغير معصومة كنفس المكره، ولا يجوز للإنسان أن يدفع الضرر عن نفسه بإيقاعه على غيره.

وبعد أن اتفق الفقهاء على تأثيم المكره بإقدامه على الفعل فى هذا النوع اختلفوا فى إيجاب القصاص على المكره (بفتح الراء) أو المكره (بكسر الراء) أو عليهما.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(٢) انظر: بدائع الصنائع جـ٧ ص١٣٩، ١٧٦، ونهاية المحتاج جـ٨ ٢ص١٠، والشرح الكبير بحاشية الدسوقى جـ٤ ص٣٥٢، والمغنى جـ٨ ص٣٠٧، جـ٩ ص٦١، وأصول الفقه للشيخ زكى شعبان ص٢٩٣.

(٣) سورة النحل: آية ١٠٦.

(٤) انظر: بدائع الصنائع جـ٧ ص١٧٧، وأحكام القرآن للجصاص جـ٣ ص١٩١، والمجموع جـ٦ ص٢٨٥ ومن كتب الأصول: التلويح جـ٢ ص٢٠٠، ٢٠١، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢١٠، ٢١١، وكشف الأسرار للبخارى جـ٤ ص٣٨٣ وما بعدها، وحاشية نسمات الأسحار ص١٨٦، ١٨٧، وأصول الفقه للشيخ زكي الدين شعبان ص٣٩٣ وما بعدها.

فذهب الحنابلة[١] والمالكية[٢] والشافعية[٣] فى الأظهر إلى إيجاب القصاص على المكره والمكره جميعًا، أما المكره ـــ بكسر الراء ـــ فلأنه تسبب فى القتل بما يفضى إلى القتل، فكان كما لو ألسعته حية أو ألقاه على أسد... وأما المكره ـــ بفتح الراء ـــ فلأنه المباشر للقتل وقد قتل من أكره على قتله ظلمًا وعدوانًا لاستبقاء نفسه، فأشبه ما لو قتله فى مخمصة ليأكله، والإكراه لا يبيح له قتل معصوم الدم إيثارًا لسلامة نفسه، فلا يرخص للمكره الإقدام عليه.

وذهب أبو يوسف صاحب أبى حنيفة[٤] إلى أنه لا قصاص على واحد منهما لا على المكرِه ولا على المكرَه، ذلك لأن المكره ـــ بكسر الراء ـــ لم يباشر القتل فهو كحافر بئر فى الطريق سقط فيه مار ومات... والمكره ـــ بفتح الراء ـــ مُلجأ مضطر كما لو رمى به على إنسان فقتله، فهو يرى أن هناك شبهة منعت من وجوب القصاص على كل منهما لكنه أوجب الدية على المكره لا الفاعل.

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن على وجوب القصاص على المكره ـــ بكسر الراء ـــ فقط، وليس على المكره قصاص، ولكنهما مع هذا يوجبان تعزير الفاعل بما يراه الإمام زاجرًا له عن هذا العمل.

وحجتهما فى ذلك: أن الفاعل مدفوع إلى الفعل من الحامل له عليه حرصًا على حياته، فهو بالنسبة للحامل له على الفعل كالآلة التى يستخدمها المجرم فى ارتكاب جريمته، والعقوبة على الجريمة لا تكون للآلة التى تستخدم فيها، وإنما تكون لمن يستخدمها.

وإنما استحق الفاعل التعزيز والتأديب على ذلك، لإقدامه على عمل محرم، وهو جعل النفوس المعصومة وقاية لنفسه وحفظًا لها من القتل[٥].

(١) انظر: المغنى جـ٨ ص٢٦٧.
(٢) انظر: حاشية الدسوقى جـ٤ ص٢٤٤.
(٣) انظر: نهاية المحتاج جـ٧ ص٢٥٨.
(٤) انظر: بدائع الصنائع جـ٧ ص١٩٧.
(٥) انظر: المرجع السابق.

وذهب زفر من الحنفية إلى وجوب القصاص على المكره ـــ بفتح الراء ـــ فقط، ذلك لأن القتل قد صدر حقيقة منه من غير واسطة، مع حكم الشرع بتأثيمه لقتله معصوم الدم عمدًا ظلمًا[1].

هذا: ولو نظرنا إلى الأفعال الصادرة من المكره (بفتح الراء) من حيث نسبتها إلى الحامل أو الفاعل، نجد أنها تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: ما لا يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة للحامل، وهذا لا يؤثر فيه الإكراه، ويقتصر أثر الفعل على الفاعل، وذلك كإكراه الصائم على الإفطار فأكل الصائم، فإنه يبطل صومه لا صوم المكره... وكالإكراه على الزنا فإن الواطئ هو الزاني، لأنه لا يتصور أنه وطئ بآلة الغير، إلا أن للإكراه أثرًا وهو إسقاط الحد على المكره (بفتح الراء) على الزنا في رأى الحنفية إذا كان الإكراه تامًا، وهو المعتمد لدى الشافعية.

النوع الثاني: وهو ما يصلح أن يكون

الفاعل فيه آلة للحامل، وهو على وجهين:

الأول: أن يلزم على اعتبار آلة للحامل تبدل محل الجناية وحكمه: أنه لا أثر للإكراه فيه، بل يلزم الفاعل حكمه ويقتصر عليه، وذلك كإكراه محرم محرمًا آخر على قتل صيد الحرم، فإن الحامل أراد من الفاعل الجناية على إحرام نفسه، فلو جعلنا الفاعل آلة للحامل، كان الفعل جناية على إحرام الحامل، وهذا غير ما أكره عليه، فيبطل الإكراه، ولهذا قالوا: إن الفاعل ضامن جزاء ما قتل من الصيد، وأشركوا معه الحامل في الضمان، لأنه فوق الدال على الصيد، والدال ضامن، فيكون الحامل أولى بالضمان.

الثاني: أن لا يلزم على اعتباره آلة للحامل تبدل محل الجناية كإتلاف النفس والمال، فإن كان الإكراه غير ملجئ، اقتصر الحكم على الفاعل، لأن اختياره صحيح، فيضمن قيمة ما أتلفه من أموال، ويقام القصاص عليه في القتل العمد، وإن كان

(١) انظر: المرجع السابق.

الإكراه ملجئًا، فموجب الجناية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة كما بيناه سابقًا فى أنواع الأفعال بالنسبة للإكراه الملجئ وحكم كل نوع[1].

أثر الإكراه فى المحرمات:

ما سبق كان لبيان حكم الأفعال المكره عليها من ناحية تعلقها، ونسبتها إلى الفاعل أو الحامل، وهنا لبيان حكم الإقدام على الأفعال التى لا يجوز الإقدام عليها عند الاختيار من حيث الحرمة والإباحة والترخيص.

الحرمات أنواع[2]:

النوع الأول: حرمة لا تسقط بالإكراه ولا تدخلها الرخصة، كالقتل والجرح والزنا بامرأة، وهذا النوع لا يجوز الإقدام عليه حتى بالإكراه، ويجب أن يصبر المكره (بفتح الراء) ويكون مثابًا ولو أوقع المكره (بكسر الراء) ما هدده به.

وذلك: لأن دليل الرخصة فى فعل المكره عليه خوف الهلاك، والقاتل والمقتول فى ذلك سواء، فلا يحل للفاعل قتل غيره ليخلص نفسه، وأما الزنا فلا يحل بحال من الأحوال، لأنه قتل فى المعنى، لأن ولد الزنا قد قُطع نسبه من غيره، وعلى هذا: لا يحل الإقدام على القتل والزنا ولو بالإكراه.

النوع الثانى: حرمة تسقط عند الاضطرار، وهذه الحرمة تسقط بالإكراه الملجئ كالقتل وقطع العضو، ومثل تلك الحرمة: أكل الميتة والخزير وشرب الخمر فلو أكره إنسان شخصًا على شىء من هذه الأشياء، وجب عليه أن يفعلها ولو لم يفعل حتى قتل كان آثـمًا، أما الإكراه غير الملجئ فلا يسقطها، إذ لا ضرورة تقتضى ذلك.

النوع الثالث: حرمة لا تسقط، لكن تحتمل الرخصة وهى من حقوق الله تعالى التى لا تحتمل السقوط، كإجراء كلمة الكفر... أو كانت من حقوق الله التى تحتمل

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٩١ وما بعدها وشرح التلويح على التوضيح جـ٢ ص١٩٦، ١٩٧، وتيسير التحرير جـ٢ ص٣١١، ٣١٢ والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠٧ وما بعدها، وعوارض الأهلية للدكتور صبرى مبارك ص٤٣٩.

(٢) انظر: التقرير والتحبير جـ٢ ص٢١١، والتنقيح والتوضيح جـ٢ ص٢٠٠ – ٢٠٢ وكشف الأسرار للنسفى جـ٢ ص٣١٣، وحاشية نسمات الأسحار ص١٨٦، ١٨٧.

السقوط فى الجملة كالعبادات، فهذه كلها يجوز الإقدام عليها ترخصًا، وإذا صبر حتى أوقع الحامل ما هدد به حتى قتل أو قطع عضو، كان مثابًا.

النوع الرابع: حرمة لا تسقط لكن تحتمل الترخيص وهى فى حقوق العباد كإتلاف مال المسلم، فهذه يجوز الإقدام عليها، وإذا صبر حتى أوقع الحامل ما هدد به من قتل أو قطع عضو كان مثابًا، ولكنه يجب ضمان ما أتلف على الحامل، لأن الفاعل فى هذه الصورة يعتبر آلة وليس فيه تبديل محل الجناية، وإن كانا يشتركان فى الإثم.

٤- الهزل:

الهزل: أن يراد بالشيء ما لم يوضع له[١].

والكلام وضع عقلاً لإفادة معناه الحقيقى أو المجازى.

والتصرف القولى الشرعى موضوع لإفادة حكمه.

فإذا أريد بالكلام غير موضوعه العقلى، وأريد بالتصرف القولى غير موضوعه الشرعى، وهو عدم إفادته الحكم أصلاً، فهو الهزل.

فالهازل يتكلم باختياره وهو عالم بمعناه من غير قصد لموجبه، فهو يباشر العقود والتصرفات عن رضا واختيار، ولكن لا يريد الحكم المترتب عليها ولا يختاره ولا يرضى بوقوعه.

وشرط الهزل: أن يكون مشروطًا باللسان صريحًا قبل العقد أنهما هازلان فى العقد، كأن يقول: إنى أبيع هذا الشيء هازلاً، فلا يثبت بدلالة الحال.

ولا يشترط ذكره فى العقد، لأنه لو ذكر فى العقد لما حصل مقصودهما، لأن غرضهما من البيع هازلاً أن يعتقده الناس بيعًا وهو ليس ببيع فى الحقيقة، بخلاف خيار الشرط، فإن الغرض منه دفع الغبن وإعلام الناس بأن العقد ليس مقطوعًا به، إنما هو متعلق بالخيار، لذا لا بد من ذكره فى العقد، ولا يكتفى باشتراطه باللسان قبله.

---

(١) انظر: شرح المنار جـ٢ ص٩٧٩.

حكمه: الهزل لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، كما لا ينافى اختيار المباشرة والرضا بها، ولكنه ينافى اختيار الحكم والرضا به، فهو بمنزلة خيار الشرط فى البيع، لأن الخيار يعدم الرضا والاختيار فى حق الحكم، ولا يعدمهما فى حق مباشرة السبب، وفى الهزل يوجد الرضا والاختيار فى حق السبب ولا يوجد فى حق الحكم، ويبقى الفرق بينهما من ناحية أن الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده.

تصرفات الهازل:

قسم الأصوليون التصرفات التى تصدر منه إلا ثلاثة أقسام: إخبارات، وعقائد، وإنشاءات.

ووجه الحصر: أن التصرف إن كانت إحداث حكم شرعى فهى إنشاء، وإلا فإن كان القصد منها راجعًا إلى بيان الواقع فهى إخبارات، وإلا فهى عقائد كالإيمان والردة.

١- الاعتقادات: وهى الأقوال الدالة على عقيدة الإنسان، والهزل لا يمنع أثرها، ولهذا لو تكلم بكلمة الكفر هازلاً، صار مرتدًا عن الإسلام، وإنما كان الحكم هذا، وإن كان الهازل لا يقصد الردة ولا يريدها، لأن التكلم بكلمة الكفر هزلاً استخفاف بالإسلام، والاستخفاف به كفر، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾[1] مع ملاحظة أن ارتداد الشخص يكون بنفس الهزل لا بما هزل به، فإن الشخص لا يعتقد بما هزل به، وإنما كفر بالهزل، لأنه استخفاف بالدين وهو كفر كما ذكرت.

وأما الإسلام هازلاً فيصح، فمن أسلم هازلاً عُد مسلمًا، لأنه إنشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخى، ترجيحًا لجانب الإيمان.

٢- الإخبارات: وهى الإقرارت، والهزل يبطلها مهما كان موضوع الإخبار، لأن صحة الإقرار تقوم على صحة المخبر به، والهزل دليل ظاهر على كذب ما أقر به،

---

(١) سورة التوبة: آيتا ٦٥، ٦٦.

فلا يعتد بإقراره، فمن أقر هازلاً ببيع أو نكاح أو طلاق فلا عبرة بذلك ولا يترتب على إقراره شيء حتى ولو أجازه الهازل، لأن الإجارة تلحق شيئًا منعقدًا يحتمل الصحة والبطلان، فلا تلحق ما لم ينعقد أصلاً، كما أن الإجازة لا تجعل الكذب صدقًا.

٣- الإنشاءات: وهى إحداث حكم شرعى، وذلك بالنطق بسببه كالبيع والإجارة والطلاق وغيرها من كل عقد أو تصرف جعله الشارع سببًا لحكم، وهى نوعان:

النوع الأول: لا يبطله الهزل، كالنكاح والطلاق والرجعة وسائر التصرفات التى لا تحتمل النقض والفسخ، وهذه التصرفات تعتبر صحيحة يترتب عليها آثارها الشرعية، لأن الهازل راض بالسبب مختار للنطق به ولكنه غير راض بحكمه، وهذه التصرفات وما ماثلها لا يتراخى فيها الحكم عن السبب، بل يقع فورًا بمجرد النطق بالسبب، ولهذا لا يدخلها خيار الشرط، فعدم رضا الهازل بالحكم لا يفيده، ومما يستدل به فى هذا المقام قوله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة»[1] وفى رواية: «العتاق» وفى رواية «اليمين» بدل «الرجعة».

النوع الثانى: ما يؤثر فيه الهزل بالإبطال أو الفساد، كالبيع والإجارة وسائر التصرفات التى تحتمل الفسخ.

وذهب بعض الفقهاء إلى صحة هذا النوع من التصرفات ولو مع الهزل قياسًا على صحة النكاح والطلاق والرجعة مع الهزل، وأخذًا بظاهر الكلام دون مراعاة القصد الذى لا يعلمه إلا صاحبه، حتى لا يضطرب أمر المعاملات والعقود بين الناس.

ورد الجمهور على هؤلاء: بأن الحديث قد دل على أن بعض التصرفات جدها وهزلها سواء، وأن منها ما لا يكون جده وهزله سواء، إذ لو كان الجميع بمنزلة واحدة لجاء الحديث بالنص على أن جميع عقود الهازل وتصرفاته جدها وهزلها سواء، ثم إن النكاح ونحوه حق لله تعالى، وما كان كذلك فلا يجوز لأحد أن يهزل فيه، فإذا جاء بالسبب ثبت الحكم وإن لم يقصده كما لو نطق بكلمة الكفر، لأن الإنسان لا

(١) سنن أبي داود جـ١ ص٥٠٧، وسنن ابن ماجه جـ١ ص٦٥٨.

يجوز له أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته، وهذا بخلاف التصرفات المالية التى هى محض حق العباد، فإنها تفسد بالهزل، ولا يثبت حكمها لعدم رضا الهازل بالحكم، ولأن الإنسان قد يهزل مع غيره، فلا يثبت الحكم فى حقه بغيره رضاه[1].

٥- السفه:

السفه عن الأصوليين: هو خفة تعترى الإنسان فتحمله على العمل بخلاف مقتضى العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة[2].

وعند الفقهاء: هو التصرف فى المال بخلاف مقتضى العقل والشرع بالتبذير فيه والإسراف مع قيام حقيقة العقل[3].

فالإنسان الذى لا يحسن القيام على تدبير ماله، وينفقه فى غير مواضع الإنفاق، يكون سفيهًا، والسفه يخالف الجنون والعته، لأن السفيه عاقل، لكنه مع وجود العقل غير رشيد فى تصرفاته المالية.

الإسراف الذى يتحقق معه السفه:

لا فرق فى السفه عند الحنفية بين من يسرف ويبذر فى إنفاق ماله على وجوه الخير، أو على وجوه الشر، فمن يسرف ويبذر فى بناء المساجد والمستشفيات والمدارس يعد سفيهًا مثله مثل من يبذر ويسرف فى شرب الخمر ولعب القمار وغير ذلك من الأمور التى حرمها الله تعالى على عباده.

ودليلهم فى ذلك: العموم الوارد فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ

---

(١) انظر لاستخراج ما سبق: التوضيح مع التنقيح وحاشية التفتازانى جـ٢ ص١٨٧ – ١٨٩، والمرقاة والمرآة جـ٢ ص٤٥٤ – ٤٥٨، وشرح ابن ملك وحواشيه ص٩٧٩ وما بعدها، وتسهيل الوصول ص٣١٧، والوجيز فى أصول الفقه ص١١٦ – ١١٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٤٧.

(٣) انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص٣٠٨.

(٤) سورة الفرقان: آية ٦٧.

الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ﴾[1] فقد نهت عن التبذير ونددت بالمبذر بأنه حليف الشيطان، وقوله تعالى فى حث الناس على التوسط فى الإنفاق: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[2] وقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾[3] والآية بعمومها تدل على النهى عن الإسراف فى المباحات، كما أشارت إلى أن السرف لا يحبه الله[4].

ويرى الشافعية أن الشخص لا يعتبر سفيهًا إلا إذا كان ينفق أمواله فى نواحى الشر والفجور، وفى هذه الحالة يحجر عليه عقوبة له.

أما إذا كان يسرف فى عمل الخير، وفيما هو مباح فلا ينبغى أن نفرض عليه الحجر لأنه لا يعتبر سفيهًا[5].

والخلاف بين الشافعية والحنابلة فى هذه المسألة مرده اختلافهم فى الحكمة من الحجر على السفيه، حيث يرى الحنفية أن الحكمة من الحجر هى المحافظة على أموال السفيه وعدم تضييعها، والإسراف عمومًا سواء أكان فى الخير أو كان فى الشر يؤدى إلى هذا الضياع.

أما الشافعية: فيرون أن الحجر ما شرع إلا جزاء وعقوبة على الفاسق الذى يضيع أمواله فى المحرمات، ومن ثم فلا محل لتوقيع هذا الجزء على أن من يضيع أمواله فى المباحات[6].

---

(١) سورة الإسراء: آية ٢٧.

(٢) سورة الإسراء: آية ٢٩.

(٣) سورة الأعراف: آية ٣١.

(٤) الفرق بين التبذير والإسراف، أن التبذير صرف الشيء فيما لا ينبغى، والإسراف هو صرف الشيء فيما ينبغى زائدًا على ما ينبغى، وكذا فالتبذير أبشع من الإسراف، ولذا وصف الله المبذرين بأنهم إخوان الشياطين، انظر: مباحث الحكم عند الأصوليين ص٣١٠.

(٥) انظر: الإقناع للخطيب الشربينى جـ١ ص٢٧٦.

(٦) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٦٩، والتوضيح والتنقيح مع شرح التلويح جـ٢ ص١٩١، وعوارض الأهلية عند الأصوليين ص٤٥٦.

السفه والأهلية:

والسفة لا ينافى الأهلية بنوعيها، لأنه إنسان فتثبت له أهلية الوجوب، ولأنه عاقل فتثبت له أهلية الأداء، ولذلك كان مكلفًا بالعبادات كلها، فتجب عليه الصلوات المفروضة، وصوم رمضان، وحج بيت الله الحرام، وإخراج الزكاة الواجبة.

وما دام عقل السفيه كاملاً، فلا بد أن يؤاخذ على أفعاله، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، فكل جناية يرتكبها يعاقب عليها بالعقوبة المشروعة كاملة غير منقوصة، وهذه أمور لا خلاف فيها بين الفقهاء(١).

تسليم المال للسفيه:

المكلف عند بلوغه إما أن يبلغ عاقلاً رشيدًا وإما أن يبلغ سفيهًا.

فإذا بلغ سفيهًا، فالاتفاق ألا تسلم إليه أمواله استدلالا بقـول الله تعـالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾(٢) أى لا تعطوا المبذرين والمسرفين أموالهم التى فى أيديكم وأنتم قوامون عليها حتى لا ينفقوها فيما لا ينبغى، وأضيفت الأموال فى الآية إلى القوام مع أنها فى الحقيقة لمن فى ولايتهم، لأنهم القوامون عليها والمتصرفون فيها، ويدل على هذا قوله تعالى بعد الآية السابقة: ﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾(٣).

والسؤال الذى يطرح نفسه الآن: لو استمر السفه من البلوغ إلى فترة طويلة من عمر الإنسان كأن يتجاوز الخامسة والعشرين مثلاً، فهل يستمر الحجر على تصرفاته المالية أم لا؟.

اختلف العلماء فى ذلك.

فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة وأبى يوسف، ومحمد من أصحاب أبى حنيفة إلى أن السفه ليس له مدة محددة فى عمر الإنسان، فإذا بلغ

---

(١) انظر: المراجع السابقة.
(٢) سورة النساء: آية ٥.
(٣) سورة النساء: آية ٦.

الإنسان سفيهًا لا تسلم إليه أمواله حتى يثبت رشده مهما بلغ من السن، حتى لو صار شيخًا كبيرًا.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة أقواها قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ فالشارع الحكيم فى هذه الآية قد علق دفع المال على شرطين هما: البلوغ وإيناس الرشد، والحكم المعلق على شرطين لا يثبت إلا بتحققهما معًا.

وذهب أبو حنيفة، رحمه الله، إلى أن السفيه تسلم إليه أمواله ببلوغه خمسًا وعشرين سنة حتى ولو لم يؤنس منه الرشد، لأن منع المال عن السفيه إما أن يكون للتأديب، وإما أن يكون عقوبة على فعل الحرام، وهو تبذيره.

فإذا كان المنع للتأديب، وجب إيتاء السفيه ماله، لأن الاشتغال بالتأديب بعد بلوغه هذا السن غير مجد، إذ الطباع تكون قد تأصلت فى النفوس ومن الصعب تغييرها.

وإن كان المنع عقوبة لتبذيره، يسلم إليه أيضًا، لأن الرشد ــ وهو شرط دفع المال للبالغ ــ جاء فى الآية نكرة، فيصدق على أدنى رشد، والسفيه إذا بلغ خمسًا وعشرين عامًا لا بد أن يكون قد أصاب نوعًا من الرشد بطريقة التجربة، إذ التجارب تفتح العقول وتشحذ الأذهان وتبصر الإنسان، وبهذا الرشد يتحقق شرط دفع المال إليه[1].

حدوث السفه بعد البلوغ رشيدًا:

الحالة السابقة كانت تتعلق بمن بلغ سفيهًا، وهذه الحالة تتعلق بالسفه الطارئ (أى أن الإنسان بلغ عاقلاً واستمر على هذه الحالة لمدة من الزمن يمارس خلالها إدارة أمواله ورعاية مصالحه، ثم أصيب بعد ذلك بالسفه) فهل فى مثل هذه الحالة يحجر عليه فى تصرفاته المالية أم لا؟.

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٦٩، ٣٧٠، والتوضيح والتنقيح مع شرح التلويح جـ٢ ص١٩١، وتيسير التحرير جـ٢ ص٣٠٠، والتقرير والتحبير جـ٢ ص٢٠١ وشرح ابن ملك وحواشيه ص٩٨٨، ٩٨٩.

اختلف العلماء فى ذلك على قولين:

القول الأول: يحجر عليه محافظة على ماله من الضياع ومنعًا له من أن يكون عالة على المجتمع، وهذا قول جمهور العلماء واستندوا فى ذلك إلى قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن السفيه هنا هو الكبير البالغ لمقابلته بالضعيف الذى هو الصغير، كما تقيد الآية أيضًا أن السفيه لا يستطيع أن يباشر بنفسه صيغة عقد المداينة، بل يباشره الولى نيابة عنه، وهذا يستلزم أن يكون محجورًا عليه.

القول الثانى: وهو قول أبى حنيفة: لا يحجر عليه بسبب السفه مطلقًا سواء أكانت تصرفاته مما تحتمل الفسخ ويبطلها الهزل كالبيع والإجارة ونحوهما، أو كانت لا تحتملها كالنكاح والطلاق والظهار ونحوها، وإن كان يرى استمرار منع المال عنه حتى يرشد أو يبلغ خمسًا وعشرين سنة.

واستند فى ذلك إلى أن السفيه مخاطب، إذ الخطاب بالأهلية، وهى البلوغ مع العقل، والسفه لا يوجب نقصًا فى عقله ولا تمييزه، ولهذا يبقى مخاطبًا بحقوق الشرع، وتصح تصرفاته القولية: كالطلاق والنكاح، ويحبس فى ديون العباد، ويعاقب على جرائمه، ويؤاخذ بإقراره بأسباب العقوبات، فلو كان السفه يبقى معتبرًا بعد البلوغ فى إيجاب النظر للسفيه ولزوم الحجر عليه، لكان الأولى أن يحجر عليه فى إقراره بأسباب العقوبات لأن الضرر على النفس أعظم من ضرر المال.

كما أن الإنسان ببلوغه عاقلاً تكمل أهليته وتتم شخصيته، فالحجر عليه فى هذه الحالة إهدار لكرامته وإنسانيته، وهذا ضرر أشد من الضرر اللاحق من تبذيره وضياع أمواله، فلا يتحمل الضرر الأعلى لدفع الضرر الأدنى.

متى يتم الحجر على السفيه:

ذهب بعض الفقهاء، ومنهم الإمام محمد بن الحسن: إلى أن السفيه محجور بنفس السفه من غير حاجة إلى حكم من القاضى بالحجر عليه، وحجتهم فى ذلك: أن

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

السفه علة للحجر فمتى وجدت العلة وجد المعلول، أى الحجر، ومتى انتفت انتفى الحجر كما هو الحال فى الجنون والعته والصغر.

وذهب البعض الآخر من الفقهاء، ومنهم الإمام أبو يوسف، رحمهم الله، إلى أن السفيه لا يكون محجورًا عليه ما لم يحجر عليه القاضى، وحجتهم فى ذلك، أن الحجر مبناه مصلحة المحجور، وهى مترددة بين إثبات الحجر عليه لحفظ ماله وبين ترك الحجر عليه لئلا يهدر قوله، والترجيح إنما يكون للقاضى فى الأمور ذات الوجهين لا لغيره.

وأيضًا فإن السفه ليس شيئًا محسوسًا، وإنما يستدل عليه بالغبن فى التصرفات، وقد يكون هذا الغبن حيلة ولا يثبت ذلك إلا بقضاء القاضى، وأيضًا فإن الحجر للسفه مختلف فيه بين الفقهاء، فلا يثبت إلا بقضاء القاضى كالحجر بسبب الدين، وكما أن الحجر لا يثبت إلا بالقضاء، فكذا رفعه لا يكون إلا بالقضاء.

وثمرة الخلاف بين القولين: أن تصرفات السفيه قبل الحجر عليه من قبل القاضى تكون صحيحة نافذة، على رأى أبى يوسف ومن تابعه، وموقوفة، على رأى محمد ومن وافقه، أى كأنها صادرة من سفيه محجور عليه من القاضى.

حكم تصرفات السفيه:

بينا سابقًا أن الإمام أبا حنيفة لا يقول بالحجر من أجل السفه، وعلى هذا: فلا أثر للسفه فى التصرفات عنده، وتكون تصرفات السفيه كلها صحيحة أيًا كان التصرف ما دام مستوفيًا جميع أركانه وشروطه، ولأنه أهل للخطاب وتحمل أمانة الشارع وملزم بحقوق الله، ومن كان أهلاً لذلك كان أهلاً للتصرفات بالأولى.

وبينا أيضًا أن جمهور العلماء يرون الحجر على السفيه، وفى حالة الحجر عليه يكون حكمه فى التصرفات القابلة للفسخ ــ كالبيع والشراء والإجارة ــ حكم الصبى المميز، فما كان منها نفعًا محضًا جاز منه من غير توقف على إجازة الولى، وما كان منها ضررًا محضًا لم يجز منه وإن أجازه الولى، وما كان منها دائرًا بين النفع

والضرر توقف على إجازة الولى[١] أما التصرفات التى لا تقبل الفسخ: كالنكاح والطلاق، فتقع منه صحيحة نافذة خلافًا للحكم بالنسبة للصغير المميز[٢].

٦- السفر:

هو الخروج المديد، وأدناه ثلاثة أيام بلياليها بسير الإبل ومشى الأقدام[٣].

وهو لا ينافى الأهلية بنوعيها، ولا يمنع وجوب شىء من الأحكام، لكن الشارع جعله من أسباب التخفيف بنفسه، من غير نظر إلى وجود المشقة أو عدمها، فيجوز للمسافر أن يفطر فى رمضان، تيسيرًا من الله تعالى على عباده، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤].

ويقصر المسافر الصلاة الرباعية فيصليها ثنتين، واختلاف الفقهاء فى القصر، هل هو عزيمة أو رخصة، وإقامة الأدلة على صحة كل رأى، ليس هذا محل بحثه، وهذه الأحكام من جواز الفطر فى رمضان، وقصر الصلاة، تثبت بمجرد الخروج وإن لمن يتم السفر، بدليل السنة المشهورة، وهى ما روى عن رسول الله ﷺ، وأصحابه، أنهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران[٥].

٧- الخطأ:

هو صدور فعل أو قول من الإنسان من غير إرادة وقصد وإنما كان من العوارض المكتسبة، لأن خطأ الإنسان ينشأ غالبًا عن قلة التثبت والاحتياط؛ فسببه نوع من التقصير فى اتخاذ وسائل الاحتياط.

---

(١) وذهب الشافعية إلى عدم صحة تصرفاته جميعًا، عملاً بما هو شائع عندهم فى تصرفات الصبى المميز.

(٢) انظر لاستخراج ما سبق: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٧٠ وما بعدها، والتوضيح والتنقيح مع شرح التلويح جـ٢ ص١٩٢ وما بعدها، والمرقاة والمرآة جـ ٢ ص٤٥٨ وما بعدها، وشرح ابن ملك وحواشيه ص٩٨٩، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص٣١٣ - ٣٢٠، والوجيز فى أصول الفقه ص١٢٢ - ١٢٥.

(٣) انظر: أصول البزدوى مع كشف الأسرار جـ٤ ص٣٧٦ وما بعدها، والتوضيح مع التنقيح وحاشية التفتازانى جـ٢ ص١٩٣، ١٩٤.

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٤.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

وهو لا يؤثر فى أهلية الوجوب، ولا فى أهلية الأداء، لأنه لا تأثير له فى ذمة الإنسان ولا فى عقله وتمييزه، كما لا يسقط عن المكلف واجبًا من الواجبات، غاية الأمر أن له تأثيرًا فى تغيير بعض الأحكام، نذكرها فيما يلى إجمالاً.

الخطأ إما أن يكون فى حقوق العباد، أو فى حقوق الله.

فالخطأ فى حقوق العباد لا يعتبر عذرًا، فإذا صدرت من الشخص معاملة من المعاملات المالية، ثم ادعى أنه كان مخطئًا لا يقبل منه، لأن الخطأ أمر باطنى، لا يمكن الاطلاع عليه، ولا التحقق من وجوده أو عدمه، وفتح هذا الباب يؤدى إلى الاضطراب، وعدم استقرار عقود الناس وتصرفاهم، كما يؤدى إلى تعريض دماء الناس وأموالهم للإضاعة والإهدار، وجميع عقوده صحيحة، وكذا طلاقه خلافًا للشافعية ـــ ويؤاخذ بإتلافاته، فيجب عليه ضمان ما أتلفه من أموال، ويستثنى من هذا ما إذا قتل شخصًا وثبت أن قتله كان خطأ، فإنه لا يقتص منه، لانتفاء التعمد المبنى على القصد والإرادة، لكن تجب عليه الكفارة، جزاء تقصيره، كما تجب الدية على العاقلة، وكذا إذا وقع منه الزنا خطأ، بأن زُفت إليه امراة على أها زوجته فدخل بها، ثم تبين أها أجنبية عنه، فإنه لا يُحد حد الزنا ويجب عليه مهر المثل.

أما الخطأ فى حقوق الله عز وجل، فظاهر الآيات وأحاديث الرسول ﷺ أنه لا يؤاخذ ولا إثم عليه فضلاً من الله ونعمة، يقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1] ويقول صلوات الله وسلامه عليه: «رُفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

د. محمد عبد العاطى محمد على

---

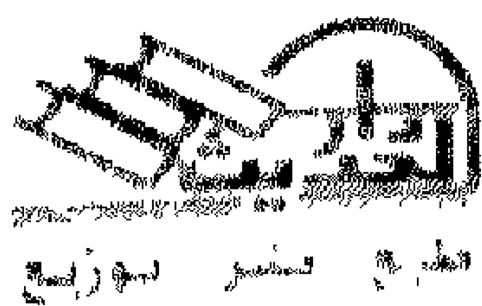
(١) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

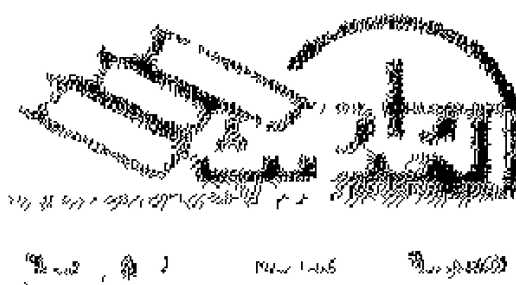
(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوى جـ٤ ص٣٨٠ وما بعدها والتوضيح مع التنقيح وحاشية التفتازانى جـ٢ ص١٩٥ والموجز فى أصول الفقه ص٤٥، ٤٦.

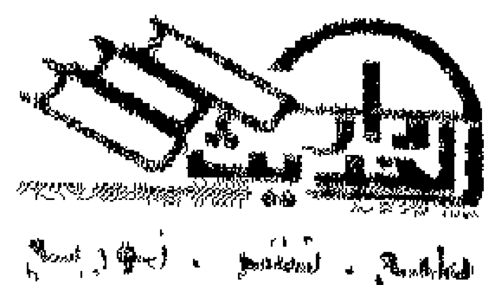
الموضـــــوع | الصفحة

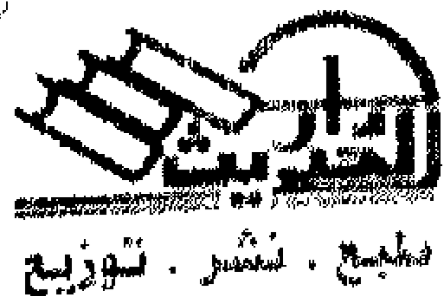
مطبعة المدني
المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية - القاهرة. ت ٢٤٨٢٧٨٥١١

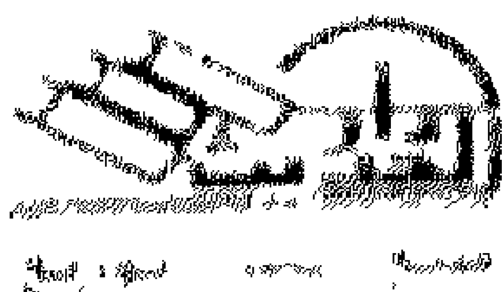
DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing

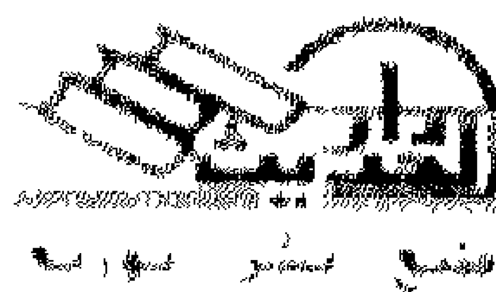


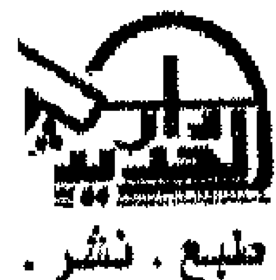


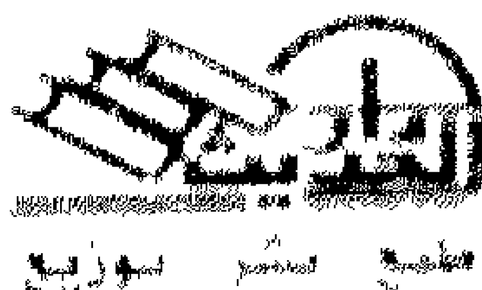


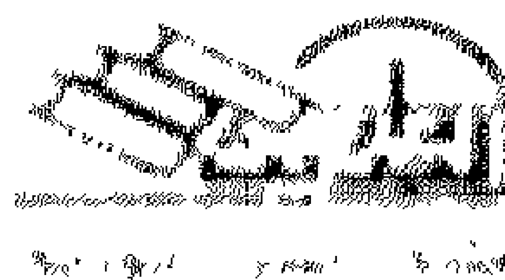


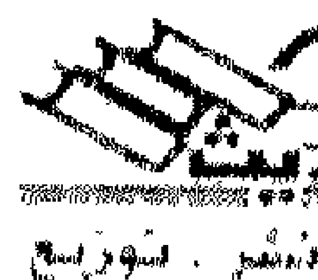




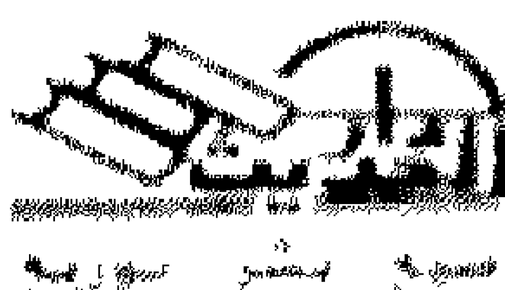


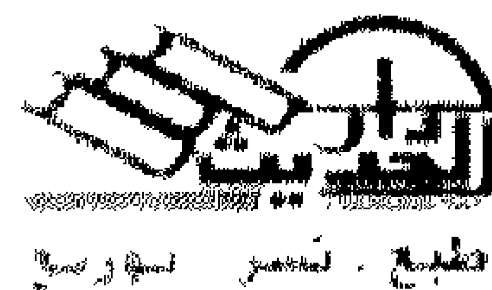






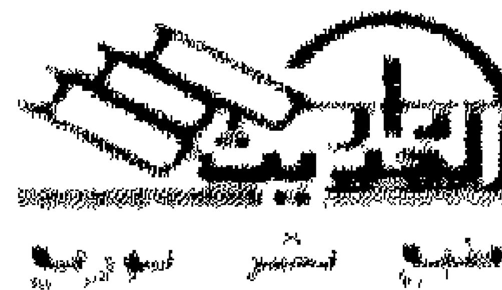




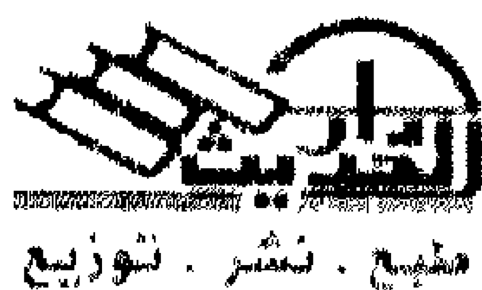


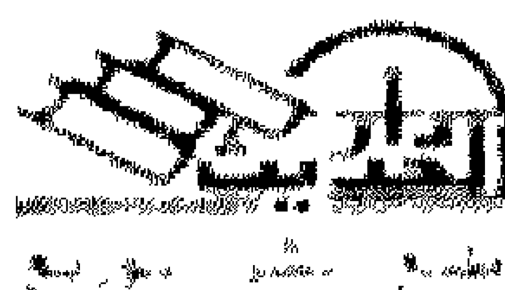


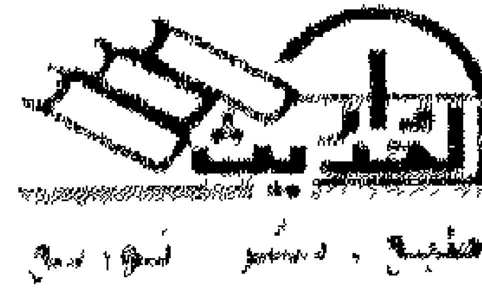










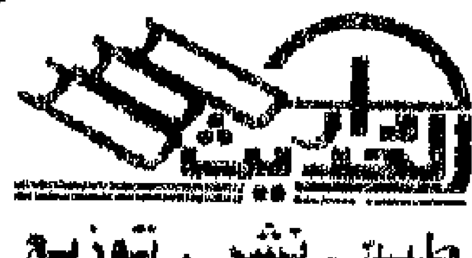


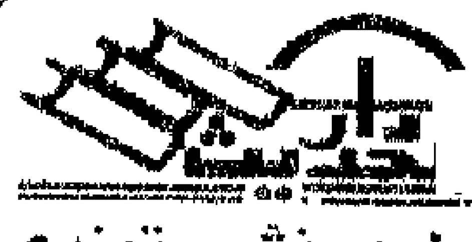










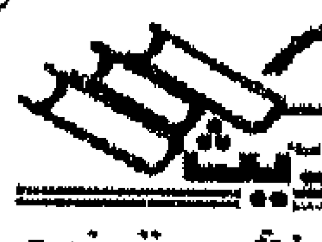




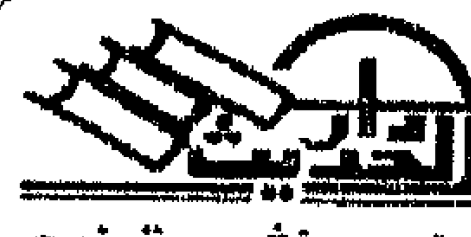




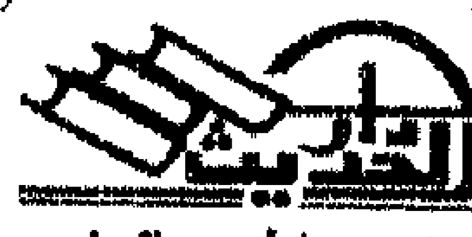








DAR EL - HADITH
Publishing & Distributing